

Marburg 1981

MONOGRAPHIEN ZUR
PHILOSOPHISCHEN FORSCHUNG

Begründet von Georgi Schischkoff

Band 219

„Ein Text ohne Ende
für den Denkenden“

Zum Verhältnis von Philosophie und Kulturkritik
im frühen Werk Friedrich Nietzsches

Rüdiger Schmidt

1981

Forum Academicum
in der Verlagsgruppe
Athenäum · Hain · Scriptor · Hanstein



Digitized by the Internet Archive
in 2026

"E i n T e x t o h n e E n d e f ü r d e n

D e n k e n d e n"

Zum Verhältnis von Philosophie und Kulturkritik im frühen

Werk Friedrich Nietzsches

I N A U G U R A L - D I S S E R T A T I O N

zur

Erlangung der Doktorwürde

des

Fachbereichs Gesellschaftswissenschaften

und Philosophie

der Philipps-Universität Marburg/Lahn



Vorgelegt von

Rüdiger Schmidt

aus Bad Oldesloe

Marburg/Lahn 1980



Vom Fachbereich Gesellschaftswissenschaften und Philosophie der
Philipps-Universität Marburg/Lahn

als Dissertation angenommen am 25. Juni 1981

Tag der mündlichen Prüfung am 8. Juli 1981

Hauptberichterstatter Prof. Dr. Hans Heinz Holz

1. Mitberichterstatter Prof. Dr. Gert Mattenklott

2. Mitberichterstatter Prof. Dr. Katharina Kanthack

Rüdiger Schmidt

„Ein Text ohne Ende für den Denkenden“

Rüdiger Schmidt

MONOGRAPHIEN ZUR
PHILOSOPHISCHEN FORSCHUNG

Begründet von Georgi Schischkoff

Band 219

„Ein Text ohne Ende für den Denkenden“

Zum Verhältnis von Philosophie und Kulturkritik
im frühen Werk Friedrich Nietzsches

Rüdiger Schmidt

Forum Academicum
in der Verlagsgruppe
Athenäum · Hain · Scriptor · Hanstein

1982

Cip-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Schmidt, Rüdiger:

„Ein Text ohne Ende für den Denkenden“ : zum Verständnis von Philosophie u. Kulturkritik im frühen Werk Friedrich Nietzsches / Rüdiger Schmidt. — Königstein/Ts. : Forum Academicum in d. Verlagsgruppe Athenäum, Hain, Scriptor, Hanstein, 1982.

(Monographien zur philosophischen Forschung ; Bd. 219)

ISBN 3-445-02276-3

NE: GT

© 1982 Verlag Anton Hain Meisenheim GmbH, Forum Academicum
Königstein/Ts.

Alle Rechte vorbehalten.

Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlags ist es auch nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen
Reproduktion, Druck und Bindung: Hain-Druck GmbH, Meisenheim/Glan

Printed in West Germany

ISBN 3-445-02276-3

Meinen Eltern und meiner Großmutter.

"Es steht uns auch gar nicht frei, so echt zu sein.

Aber vielleicht ist dieses nur deshalb so schwierig, weil wir verborgen allzu nahe bereits gediegen sein könnten."

Ernst Bloch, Geist der Utopie. Werke3, 212

I n h a l t

<u>Vorwort</u>	S. 1
<u>I. Die Entstehung des tragischen Gedankens</u>	S. 4
A. Die vergessene Politik	S. 4
1. Die Natur	S. 9
2. Die "Suche nach dem Bürger"	S.12
3. Der Philosoph	S.19
4. Die Musik	S.23
5. Die Philologie	S.28
6. Abschied	S.32
B. Die Konstituentien der kunstmetaphysischen Basis ...	S.34
1. Die Verfassung des Daseins	S.40
2. Dionysische Wahrheit	S.44
3. Apollinischer Schein	S.48
Exkurs zur "socialen Frage"	S.52
4. Der tragische Gedanke	S.55
5. Leben im Schein	S.62
C. Entzweiung im Dialog	S.65
Überleitung	S.72
<u>II. Intuitiver und diskursiver Verstand</u>	S.74
A. Die delphische Botschaft	S.74
1. Der Traum des Archilochos	S.74
2. Akzentverschiebung	S.80
3. Homer und Hesiod	S.85
4. Wettkampf	S.91
5. Das ästhetische Urteil	S.94

B. Die Darstellung der Wahrheit	S. 97
1. Der systematische Ort des Scheiterns	S. 97
Exkurs: Ideologie und Erkenntnis	S.100
2. Sprache als Welträtsel	S.105
a. Das Dilemma des Wortes	S.105
b. Sprache als Herrschaft	S.108
3. Letztes System	S.114
4. Der Widerspruch der Bewegung	S.118
5. Geschichte als Sinnverlust	S.121
<u>III. Kultur als Rettung</u>	S.125
1. Dialektik von Wissenschaft und Kunst	S.128
2. Die Aufgabe des Philosophen	S.129
3. Bändigung	S.135
Exkurs: Richard Wagner und Bayreuth	S.144
4. Der tragische Mensch	S.150
<u>IV. Die Rückkehr des Scheins</u>	S.153
1. Der Philosoph als Chemiker	S.156
2. Der Mensch mit sich allein	S.164
3. Freigeist und Geschichte	S.170
4. Der geheime Ort der Kunst	S.174
5. Von der Illusion zum Schein	S.182
a. Der Irrtum	S.184
b. Der Schatten	S.187
c. Der Schein	S.192
<u>Schluß</u>	S.198
Literaturverzeichnis	S.200
Konkordanz	S.220
Siglen	S.226

V o r w o r t

Sollte die erste öffentliche Resonanz Nietzsches 1872 aus Italien erreichen (1), so blieb es, fast achtzig Jahre nach Nietzsches Zusammenbruch, wiederum den Italienern vorbehalten, mit der Herausgabe der Kritischen Gesamtausgabe der Werke und Briefe (2) nun den letzten philologischen Schritt zu unternehmen. Bereits die unermüdliche Arbeit Karl Schlechtas hatte das Nietzsche-Bild wesentlich korrigiert, ja geradezu dem Kult der Nietzsche-Gemeinde (3) mit der Dechiffrierung des so viel Unheil anrichtenden "Willen zur Macht" den Boden entzogen (4) und mit der Herausgabe der "Werke in drei Bänden" die Nietzsche-Rezeption auf eine neue Ebene gestellt. Die Italienische Ausgabe aber bleibt ein philosophisches Ereignis, da es erst jetzt möglich sein wird, ein Denken zu würdigen, dessen Habitus wohl eher als die ernsthafte Auseinandersetzung mit dem

-
- 1) "Die erste Anzeige meines Buches ist nun auch erschienen aber wo! In der Italiänischen Rivista Europea!" (BrIII1,316/1.Mai72; zur Zitierweise vgl. nächste Anmerkung)
 - 2) Friedrich Nietzsche, Kritische Gesamtausgabe, hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Werke, Berlin, New York 1967ff, im folgenden im Text zitiert als W, und Briefwechsel, Berlin, New York 1975ff, im folgenden im Text zitiert als Br. Es folgen die Angabe der Abteilung in römischen und des Bandes in arabischen Ziffern sowie die Seitenzahl. Auf Werke und nachgelassene Schriften weist eine Abkürzung (vgl. Siglenverzeichnis) hin, auf Fragmente deren Datierung. Bei Briefen erfolgt die Angabe des Datums und, wenn nötig, in einer Anmerkung diejenige des Adressaten. Rechtschreibung und Zeichensetzung werden grundsätzlich beibehalten, Hervorhebungen von Nietzsche unterstrichen.
Der Titel dieser Arbeit ist dem Aphorismus 212 aus Nietzsches "Vermischten Meinungen und Sprüchen" entnommen. Im Anschluß an ein Zitat aus Homers Odyssee heißt es "Dies ist ein Text ohne Ende für den Denkenden: [...]" (WIV3,105/VM212). Zum Homer-Zitat vgl. den Nachbericht zur vierten Abteilung der Werke Nietzsches: WIV4,284.
 - 3) Zur Nietzsche-Gemeinde vgl. Karl Schlechta, Die Legende und ihre Freunde. In: Ders., Der Fall Nietzsche. Aufsätze und Vorträge, München 1958, S.86-98.
 - 4) Vgl. dazu die Aufsätze Karl Schlechtas, Der Fall Nietzsche, a.a.O., ferner Karl Schlechta, Philologischer Nachbericht. In: Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden und einem Index-Band, hrsg. v. Karl Schlechta, München bzw. Darmstadt o.J. (1954ff), S.1383ff.

Werk so bestimmend für die geistige Entwicklung dieses Jahrhunderts wurde. (1) Vielfältig verknüpft und verschränkt wie Nietzsches Denken selbst, wären nur schwer die Fäden zu entspinnen, mit denen der "Impuls Nietzsche" (2) scheinbar Konträres noch verbindet. Vorsichtig angedeutet sei hier nur der Einfluß Nietzsches auf die Schriften Thomas Manns (3), die doch wiederum so bedeutend werden sollten für die Realismuskonzeption Georg Lukács', des wohl unerbittlichsten Gegners Nietzsches.

Ebenso zahlreich scheinen aber auch die Mißverständnisse, die bisher einer sachlichen Rekonstruktion des Nietzscheschen Philosophierens im Wege standen, ist doch oft nicht auszumachen, inwieweit instrumentalisierte Rezeptionen für das Werk selbst standen. Während Nietzsches Denken so "zu einem Steinbruch für beliebig verwertbare Zitate" (4) wurde, soll hier versucht werden, den Weg anzudeuten, der in der Lage sein könnte, vor weiteren Abtragungen und Sprengungen zu schützen, ohne auf den Versuch einer Interpretation verzichten zu müssen.

Die Arbeit nun folgt der - im Gang der Darstellung zu zeigenden - Einsicht, daß für das Verständnis Nietzsches das "Tragödienbuch" eine

- 1) Einen Eindruck vermittelt: Nietzsche und die deutsche Literatur, Bd.1: Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873-1963, mit einer Einführung hrsg. v. Bruno Hillebrand, Bd.2: Forschungsergebnisse, mit einer weiterführenden Bibliographie hrsg. v. Bruno Hillebrand, München (Deutsche Texte 50 und 51, dtv Wissenschaftliche Reihe) und Tübingen 1978.
- 2) So Ernst Bloch, Der Impuls Nietzsche. In: Ders., Erbschaft dieser Zeit. Erweiterte Ausgabe. Gesamtausgabe Bd.4, Frankfurt/M. 1962 (zuerst erschienen Zürich 1935).
- 3) "Was die Wahrheitsliebe betrifft, die leidend-moralisch gestimmte Liebe zur Wahrheit als Psychologie, so stammt sie aus der hohen Schule Nietzsches' [...] ich vergesse nie die erzieherische Bekräftigung und Vertiefung, die eigene Anlagen durch das Erlebnis von Nietzsches' psychologischer Passion erfahren." Thomas Mann, Freud und die Zukunft (1936). In: Ders., Ausgewählte Essays in drei Bänden, Bd.3, Schriften über Musik und Philosophie, ausgew., eingeleitet u. erläutert v. Hermann Kurzke, Frankfurt/M. 1978, S.175. (Festrede zur Feier von Freuds 80. Geburtstag in Wien am 8.5.1936. Zuerst erschienen: Imago 22, Wien 1936)
- 4) Hans Heinz Holz, Nietzsche-Studienausgabe in vier Bänden, Bd.1, Einleitung, Frankfurt/M. 1968, S.11.
Vgl. auch Hans Heinz Holz, Die abenteuerliche Rebellion. Bürgerliche Protestbewegungen in der Philosophie, Darmstadt, Neuwied 1976.

zentrale Stellung einnimmt; es ist gleichsam Abschluß einer Entwicklung, die schon in der Naumburger Zeit einsetzt und Beginn eigenständig-philosophischen Denkens.

Die scheinbare Kohärenz der metaphysisch-ästhetischen Kategorien erweist sich von Anfang an als brüchig, sie ist zugleich die Fliehkraft, die sie auseinanderreibt. Der im Anschluß an das Tragödienbuch von Nietzsche unternommene Versuch, dieser Bewegung in einer Zuwendung zu den wirklichen Voraussetzungen metaphysischen Scheins gerecht zu werden und dennoch nicht in diesen zu verweilen, indem Metaphern wie systematische Kategorien behandelt werden, offenbart in seinem Scheitern nicht nur die Situation der Philosophie seit Mitte des letzten Jahrhunderts, sondern zugleich die gesellschaftliche Wirklichkeit, die dem Denken seine Schranken weist. Es zeigt sich in der Folge, daß deren Erfahrung ebensosehr wie die Dynamik der sich nicht mehr vermitteln könnenden Kategorien eine Bewegung zeitigt, die, einer inneren Logik folgend, dennoch ihren Sinn erst preisgibt, wenn die äußeren Bedingungen mit aufgenommen werden. Die Spannung zwischen dem früh begonnenen Systemversuch und dessen notwendigem Auseinanderbrechen sowie der immer wieder unternommene Versuch, die an dieser Problematik erfahrenen Widersprüche zusammenzuhalten, machen somit nicht nur das Zentrum von Nietzsches frühem Werk aus, sondern bilden das Fundament auch seines späteren Philosophierens.

I. Die Entstehung des tragischen Gedankens

A. Die vergessene Politik

"Der Mensch ist innerlicher geworden und sucht sein Glück nicht mehr in den äußern Ehren, [...]"
(BAWII, 355/2eb.64) (1)

In der Charakterisierung des Tragischen als des Unvollendetseins, als der auf "halbem Weg vernichtete(n) Selbstvollendung, Selbstinvention, als der alten gnadenlosen Prometheusspannung zu dem Erhalter der Welt und dem bösen Gewissen des Endes" (2), wie Ernst Bloch sie vornimmt, scheint die Spannung auf, aus der heraus Nietzsche die ihm eigene Kraft des Denkens gewinnt, den immer wieder neu ansetzenden Impuls des Fragens, des Einreißens alles bisher Gedachten, schließlich der "Umwertung aller Werte", aber auch der Weg des Scheiterns.

Abseits der politischen Welt, selbst die Revolution bedeutet auch rückblickend kaum mehr als eine fast heitere Traumsequenz - "... erinnere ich mich noch wohl, auf der Landstraße häufige Wagen mit großen bunten Fahnen und Leuten, die Lieder sangen, gesehen zu haben" (BAWI, 279/Mai61) (3) -, wuchs Nietzsche in einer Umgebung auf, die gekennzeichnet war vom Geist alter, dem Königtum fest verbundener protestantischer

-
- 1) Nietzsches Schriften der Jugend- und Studentenzeit werden im Text zitiert nach: Friedrich Nietzsche, Werke und Briefe. Werke. Historisch-Kritische Gesamtausgabe, München (Beck) 1934ff. (Die Ausgabe blieb unvollständig. Es erschienen bis 1940 fünf Bände Werke (Bd.1/1934; 2/34; 3/35; 4/37; 5/40), hrsg. von Hans Joachim Mette (Bd.1,2,3,4), Karl Schlechta (Bd.3,4,5) und Carl Koch (Bd.5)) Diese Ausgabe wird mit der üblichen Abkürzung (BAW) und der Angabe von Band und Seitenzahl zitiert.
 - 2) Ernst Bloch, Geist der Utopie, Erste Fassung, Gesamtausgabe, Bd.16, Frankfurt/M.1971, Faksimile der Ausgabe von 1918, S.77
 - 3) Dieses Bild hat sich für Nietzsche nicht geändert; schon drei Jahre vorher heißt es: "wohl aber kann ich mich noch erinnern, wie Wagen mit jubelnden Schaaren und wehenden Fahne(n) auf der Landstraße hinfuhren." (BAWI, 4/Aug.-Sept.58)

Tradition (1) und einem Lebensgefühl, das im Biedermeier seinen literarischen Ausdruck fand, in der Flucht aus einer sich in immer wachsenden Widersprüchen entwickelnden Realität ins Private. "Eintracht und Friede waltete über jeder Hütte und wilde Erregungen blieben von ihnen fern." (BAWI, 3. Aug.-Sept. 58) Aus ihrer verfehlten politischen Emanzipation bei gleichzeitiger Notwendigkeit, ihre eigenen ökonomischen Interessen zu sichern, erwächst der bürgerlichen Klasse eine Situation, die als der Versuch gekennzeichnet werden kann, die Inhalte ihrer Kultur ohne das dieser zugehörige Selbstbewußtsein zu institutionalisieren. Die Flucht in die "machtgeschützte Innerlichkeit", von Thomas Mann für Wagner diagnostiziert (2), kann als Ausdruck eines allgemeinen Rück-

- 1) "In meiner Erinnerung erscheint mir das damalige Naumburg als eine streng christliche, konservative und königstreu gesinnte Stadt, eine Stütze des Throns und des Altars, wenigstens galt das im Superlativ von den Kreisen, in welche wir durch unsrer Großmutter Jugendfreundschaften hineingekommen waren." Elisabeth Förster-Nietzsche, Der junge Nietzsche, Stuttgart 1922 (zuerst erschienen Leipzig 1912), S. 25. Die große Bedeutung der Pflicht im Bewußtsein des Einzelnen, Ernst in jedem Lebensvollzug, der später stark ausgeprägte Ordnungssinn des Schülers, zeigen sich früh beim jungen Nietzsche, der es im Gegensatz zu den anderen Schülern mit der Schulordnung sehr genau nahm. Dieses kommt extrem zum Vorschein, als er seiner Mutter erklärt, daß es Vorschrift sei, "ruhig und gesittet" (ebd., S. 29) von der Schule aus nach Hause zu gehen, weshalb er vollkommen durchnäßt, aber gemessenen Schrittes zu Hause ankommt, anstatt wie seine Kameraden zu versuchen, dem Regen möglichst schnell zu entfliehen.
- 2) "Er ist den Weg des deutschen Bürgertums gegangen: von der Revolution zur Enttäuschung, zum Pessimismus und einer resignierten, machtgeschützten Innerlichkeit." Thomas Mann, Leiden und Größe Richard Wagners (1933). In: Ders., Ausgewählte Essays in 3 Bänden, Bd. 3, Schriften über Musik und Philosophie, ausgewählt, eingeleitet und erläutert v. Hermann Kurzke, Frankfurt/M. 1978, S. 108. Auch der Freiherr von Risach erlangt erst sein - spätes - persönliches Glück, nachdem er das Streben nach "äußerer Ehre", den Staatsdienst, aufgegeben hat. Risach erzählt Heinrich Drendorf, daß er, nachdem er diesen Beruf, für den er sich als ungeeignet ansieht, verlassen hatte, den Asperhof gekauft und dort ein ländliches Anwesen gegründet hat: "So bleichten sich meine Haare, und Freude und Behagen schien sich bei mir einstellen zu wollen." Adalbert Stifter, Der Nachsommer, München 1977 (zuerst erschienen 1857), S. 676

zugs des deutschen Bürgertums vom "weite(n) Feld" (1) der Politik betrachtet werden in dem Moment, da es begann, sich schwarz zu kleiden (2) und Schopenhauer zu lesen, nach "mehr als dreißighäriger Anonymität" (3) des Denkers.

Daß diesem Innerlicher-Werden aber kein innerer, sondern ein "äußerer", politischer Sachverhalt zugrundeliegt, dafür spricht aus Nietzsches Elternhaus das Zeugnis, daß hier über die Revolution nicht gesprochen werden durfte (4): politisches Interesse wurde unterdrückt (5), und erst unter diesem Zwang spielte sich dann das Innerlicherwerden ab: Politik wurde aktiv verdrängt, d.h. sie konnte sich auch immer wieder aufdrängen als die unerkannte Grundlage der kulturellen Werte des Bürgertums. Schnell wurde vergessen, was die "traute() Stille" (BAWI, 3/Aug.-Sept. 58) des Pfarrhauses nur zu leicht erschüttern konnte.

Vorerst jedoch erfährt Nietzsche eine friedliche Welt von rechtschaffenen Leuten und "ehrbaren Handwerker(n)" (BAWI, 205/Juli 60), die ruhig an ihm vorbeizieht: "Ich liebe gewissermaßen das Eisenbahnfahren; obwohl man alle Bilder eben nur Augenblickweise kennen lernt" (BAWI, 146/Aug.-Okt. 59). Die "wie ein Zauberbild" (ebd.) vorüberfliegende Landschaft lädt zum Verweilen ein, gerade weil sie nur flüchtig wahrgenommen

-
- 1) Theodor Fontane, Effi Briest. In: Ders., Romane und Erzählungen in acht Bänden, hrsg. v. Peter Goldammer, Gotthard Erler, Anita Golz, Jürgen Jahn, Bd. 7, Berlin, Weimar 1973², S. 42.
 - 2) Vgl. Walter Benjamin, Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus. In: Ders., Gesammelte Schriften, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Bd. 12, Frankfurt/M. 1974, S. 509ff, wo dasselbe Phänomen in Frankreich beschrieben wird: ebd., S. 579
 - 3) Hans Mayer, Richard Wagner. In Selbstzeugnissen und Dokumenten, Hamburg 1959 (Rowohlt Monographien, hrsg. v. Kurt Kusenberg, Bd. 29), S. 31.
 - 4) "Tiefe Bestürzung des Vaters über den Ausbruch der Revolution; es durfte im Hause nicht darüber gesprochen werden". Karl Schlechta, Nietzsche-Chronik. Daten zu Leben und Werk, München, Wien 1975 (Reihe Hanser 198), S. 12.
 - 5) Diesen Prozeß spiegelt deutlich die Entwicklung der deutschen Burschenschaften wieder, die so lange verboten wurden, bis sie sich unpolitisch neu konstituierten.

werden kann. Sich nicht am Dasein festhaken zu müssen, kann ein beruhigendes Gefühl sein, während jenes sich doch oft gebärdet wie eine Wagenfahrt, die Nietzsche als "zu unpoetisch" (ebd.) brandmarkt: "wenn man in den tiefsten Gedanken sich befindet, entsteht plötzlich ein Rüttern und Schüttern daß der Kopf ganz verwirrt wird" (ebd.).

Die ausgegrenzte politische Realität (1) läßt dennoch mit Schwermut nur die Bilder einer Reise wahrnehmen; zu schnell konnte wieder ein französischer Funke überspringen, "um alles in Brand zu setzen" (BAWI, 4/Aug.-Sept.58). Die Flüchtigkeit des Augenblicks wird zum Symbol der "Vergänglichkeit des Glücks" (BAWI, 11/Aug.-Sept.58), die Eisenbahnfahrt übertragen auf das Leben: "so ist ja unser Leben überhaupt nur eine flüchtige Durchfahrt ohne bleibenden Halt" (BAWI, 146/Aug.-Okt.59): "Welt, bist du nicht endlich müde, kannst nicht bleibendes ersinnen" (BAWI, 129/Aug.-Okt.59).

Wichtiger jedoch als die revolutionären Erhebungen wurde das Jahr für den Sechsjährigen durch die plötzlich eintretende Krankheit des Vaters und dessen Tod im Sommer des nächsten Jahres. Dieses Ereignis (2) sollte er immer wieder als den Wendepunkt in seinem Leben betrachten (3), selbst die Unruhe seines Geistes, den Hang, ja die Sucht - so ein eige-

1) "Während wir in Rücken ruhig und still lebten, bewegten heftige Erregungen fast alle Nationen Europas. Schon lange Jahre vorher war der Zündstoff überall vorbereitet; es bedurfte nur eines Funkens um alles in Brand zu setzen." (BAWI, 3f/Aug.-Sept.58)

2) Vgl. BAWI, 5f, 8/Aug.-Sept.58; 280/Mai 61; BAWII, 120/Okt.62.

3) BAWIII, 66/Juli-Aug.64. Nur dem späteren Wechsel auf das Gymnasium zu Pforte sollte in seinen autobiographischen Schriften der Jugend der gleiche Stellenwert zugesprochen werden: "Von Wendepunkten, die bis jetzt mein Leben in Theile zerlegen, nenne ich vornehmlich zwei: den Tod meines Vaters, [...] Sodann meinen Uebergang vom Naumburger Gymnasium nach Pforte, der in mein vierzehntes Jahr fällt." (BAWIII, 66/Juli/Aug.64) Vgl. hierzu insgesamt die noch immer beste und repräsentativste Zusammenstellung der autobiographischen Notizen und Versuche Nietzsches durch Karl Schlechta: "Autobiographisches aus den Jahren 1856-1869". In: Friedrich Nietzsche, Werke in 3 Bänden, hrsg.v. Karl Schlechta, a.a.O., Bd.3, S.7-154

ner Ausdruck von Nietzsche (1) - nach universeller Bildung schreibt er später dem Umstand zu, ohne männliche Aufsicht aufgewachsen zu sein: "Vielleicht war es nun ein Uebelstand, daß meine ganze Entwicklung von da an von keinem männlichen Auge beaufsichtigt wurde, sondern daß Neubegier, vielleicht auch Wissensdrang mir die mannigfaltigsten Bildungsstoffe in größter Unordnung zuführte, wie sie wohl geeignet waren, einen jungen [...] Geist zu verwirren und vor allem die Grundlagen für ein gründliches Wissen zu gefährden" (BAWIII,67/Juli-Aug.64). Nicht etwa das Ideal griechischer Bildung, die Kalokagathie, der Nietzsche doch in manchen Aufzeichnungen sich zu nähern scheint (2), nimmt er hier für sich in Anspruch, sondern psychologisierend versucht er sich zu ergründen. (3)

- 1) "So kennzeichnet diese ganze Zeit vom 9t. bis 15t. Jahre eine wahre Sucht nach einem 'Universalwissen' [...]" (BAWIII,67/Juli-Aug.64).
 - 2) "die Hauptregel ist daß man sich in allen Wissenschaften, Künsten, Fähigkeiten gleichmäßig ausbildet und zwar so daß Körper und Geist Hand in Hand gehen" (BAWI,127/Aug.-Okt.59).
 - 3) Angemerkt sei, daß in dieser autobiographischen Skizze von 1864 Nietzsche zum ersten Mal eine besondere Neigung für die Philologie erwähnt: "Zugleich erwuchs zunehmend meine Neigung für klassische Studien; ich gedanke mit der angenehmsten Erinnerung der ersten Eindrücke des Sophokles, des Aeschylos, des Plato vornehmlich in meiner Lieblingsdichtung, dem Symposion, dann der griechischen Lyriker" (BAWIII,69/Juli-Aug.64).
- Diese Aussage, im Zeichen seiner lateinischen Valediktionsarbeit "De Theognide Megarensi", die er im Juni/Juli 1864 schreibt (er arbeitet an diesem Thema noch bis November weiter: vgl. ^K Karl Schlechta, Nietzsche-Chronik, a.a.O., S.21), steht sicherlich bereits gegen die Theologie - mithin die Familientradition -, die Nietzsche ja bald in Bonn belegen sollte, um dann allerdings ganz zur Altphilologie zu wechseln. Gleichzeitig mit Ritschl, dessen Vorlesungen Nietzsche bereits als Theologe besuchte, ging er, nach einem unglücklichen Bonner Jahr, nach Leipzig. (Vgl. hierzu: "Rückblick auf meine zwei Leipziger Jahre. 17. Oktober 1865-10. August 1867." BAWIII,291-316)
- Ausführlich untersucht Karl Schlechta die Haltung des jungen Nietzsche zum klassischen Altertum. Karl Schlechta, Der junge Nietzsche und das klassische Altertum. (Universitas Moguntina, Reden und Aufsätze, Heft 1), Mainz 1948

"Aber schon damals (1850, R.S.) fing mein Charakter an sich zu zeigen. Ich hatte in meinem jungen Leben schon sehr viel Trauer und Betrübniß gesehn und war deshalb nicht ganz so lustig und wild wie Kinder zu seien pflegen" (BAWI, 8/Aug.-Sept. 58) (1)

1. Die Natur

Ruhe nun sucht der junge Nietzsche immer wieder in der Natur (2), doch ist sie ihm auch zugleich das Nichtidentische im Identischen und trägt somit ihren Selbstwiderspruch konstitutiv in sich. Nietzsches Sehnsucht klammert sich an das Werden, das Aufgehen, das Aufbrechen des, später sollte er sagen, Dionysischen des Frühlings - "Meine Seele muß im ewigen Frühling stehen, denn wenn erst die rosige Blüthenzeit vorüber ist, dann ist auch mein Leben vorüber" (BAWI, 137/Aug.-Okt. 59) - und das zur Ruhe kommen alles Frühlingshaften im Sommer, gleichsam das Schweben zwischen Bewahren und Vergehen. Wie im Erlebnis des beginnenden Abends, so verdunkelt sich die Welt im nahenden Herbst - "Ach, in meiner Seele erwacht das bittere Gefühl des Herbstes [...]" und mich durchdrang es so

-
- 1) Ist auch mit der Psychoanalyse die Gebundenheit solcher Selbsterklärungsversuche an die jeweilige Situation zu bedenken, so bleibt bedeutsam, daß dieses melancholische Selbstbild doch für den 15jährigen Nietzsche typisch ist. "Auch die Werke von Gaudy ziehen mich sehr an, besonders der wahrhaft südliche Gluth athmende Römerzug. Diese farbigen Gemälde, geistvollen bemerkungen schlingen sich wie Epheu um die Säulen und morschen Hallen der Melancholie." (BAWI, 126/Aug.-Okt. 59)

Diese Stimmungen begleiten Nietzsche bis zum Beginn seines Studiums: "Und wenn Euch diese Zeilen alle mit ihrer melancholischen Färbung vor die Augen treten, so werdet Ihr wohl nicht in der Stimmung sein und auch nicht sein wollen, diese Färbung auf Eure Seele zu übertragen." (Br I, 284/12. Juni 1864)

- 2) "Von Kindheit an suchte ich die Einsamkeit und fand mich da am wohlsten, wo ich mich ungestört mir selbst überlassen konnte. Und dies war gewöhnlich im freien Tempel der Natur, und die wahrsten Freuden fand ich hierbei." (BAWI, 8/Aug.-Sept. 58) - Diese Stimmung setzt Nietzsche noch in seinen Vorträgen "Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten" gegen den Fachmenschen. Natur bleibt, auch als widersprüchliche, ein utopischer Ort.

schmerzlich: der blühende Lenz der glühende Sommer, sie sind dahin! Auf immer dahin! Bald wird der weiße Schnee die sterbende Natur begraben!" (BAWI, 121/Aug.-Okt.59)

Angesichts der radikalen Reflexion auf die Endlichkeit des Menschen und auf dessen hoffnungsloses Sich-Anstemmen gegen das Vergehen, das noch den hellsten Tag begrenzt, gerät die Natur zur traurigen Fläche: "die Feldern sich oede und leer und hungrige Vögel sammeln für den Winter. Für den Winter! -So nah begrenzt sich Freude und Leid, aber der Uebergang ist zermalmend." (BAWI, 129/Aug.-Okt.59) In dieser Stimmung formuliert Nietzsche mit fast Pascalschen Wendungen die Eingeschränktheit menschlicher Erkenntnis: "ich betrachte immer im Geiste das unermessliche All; wie wunderschön und wie erhaben ist die Erde und wie groß ist sie, da sie doch kein Mensch in allen ihren Theilen, kennen lernen kann, aber wie wird mir wenn ich erst die unzählbaren Sterne, wenn ich die Sonne sehe [...]. Und wir erbärmlichen Menschen, wir wollen den Schöpfer desselben verstehen, da wir seine Werke kaum ahnen können!" (BAWI, 128/Aug.-Okt.59) (1)

-
- 1) "Car enfin, qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principes sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable, également incapable de voir le néant d'où il est tiré, et l'infini où il est englouti." - "Car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie, comme la nature." ("Denn was ist schließlich der Mensch in der Natur? Ein Nichts vor dem Unendlichen, ein Alles vor dem Nichts, eine Mitte zwischen Nichts und Allem. Unendlich weit davon, die Extreme zu begreifen, sind ihm das Ende der Dinge und ihr Ursprung unüberwindlich verborgen in einem undurchdringlichen Geheimnis; er ist gleichermaßen unfähig, das Nichts zu fassen, aus dem er hervorgezogen wurde, wie das Unendliche, in das er verschlungen ist." - "Denn es besteht kein Zweifel, daß man diesen Plan nicht fassen kann ohne eine Vermessenheit oder eine Fähigkeit, die so unendlich ist wie die Natur.") Blaise Pascal, *Pensées*. In: Ders., *Oeuvres suivant l'ordre chronologique* ed. par Léon Brunschvicg, Tome 12, Paris 1921, S.78f (Nr.72). Übersetzung von Fritz Paepcke. In: Blaise Pascal, *Logik des Herzens. Gedanken*, hrsg. v. F. Paepcke, zweisprachig, Ebenhausen b. München (dtv) 1959.

Nietzsches Naturpoesie (1), ihr "christlich-romantische(r) Hauch der Vordergründigkeit, der Vergänglichkeit alles Irdischen" (2), nicht so weltentrückt und immergleichen Eingebungen der Jugend folgend wie er meint (3), verweist selbst noch einmal auf den bürgerlichen Auszug aus der Sphäre des Politischen in die der "demonstrativ außergesellschaftliche(n) Natur". (4) Wenn die Naturauffassung des jungen Nietzsche daher auf eine komplexe Weise biographisch und zeitgeschichtlich bestimmbar ist, so finden wir doch zugleich in ihr Wesentliches über den späteren Philosophen, der das Werden so emphatisch begrüßt, das Vergehen aber nicht anders denn als Nichtung denken kann und der doch, gerade indem er, wie kaum ein anderer, die Widersprüche als disparate nebeneinander stehen läßt und durchlebt, ohne sie durch den Begriff versöhnen zu können, das Werden im Vergehen auszumachen und als Spannung zwischen

-
- 1) "Daß ich dein auf ewig bliebe
Tiefes felsumschlossnes Thal
Traurig schön, wie unsrer Liebe
Tiefe hoffnungslose Qual.
Tannen schauern an den Wänden
In der Schlucht der Bergstrom tost
Winkt als wie mit weichen Händen
Komm o komm und trinke Trost
[...]
Nie geboren wäre besser
All mein Sehnen ist der Tod"
(BAWI, 274/Apr. 61). Der Nachbericht vermerkt (BAWI, 457), daß Nietzsche dieses Gedicht der "Nächtlichen Wanderung" von Lenau nachempfindet.
Vgl. Nikolaus Lenau, Sämtliche Werke, Briefe, hrsg. v. Hermann Engelhard, Stuttgart (Cotta) 1959, S. 14
 - 2) Karl Schlehta, Nietzsches Großer Mittag, Frankfurt/M. 1954, S. 17
Vgl. zu Nietzsches Naturpoesie das gesamte 2. Kapitel, S. 10ff.
 - 3) "das was man in diesen ersten zu schildern pflegt, sind gewöhnlich Natur-scenen. Wird doch jedes jugendliche Herz vo(n) großartigen Bildern angeregt, wünscht doch jedes diese Worte am liebsten in Verse zu bringen!" (BAWI, 11/Aug.-Sept. 58; im Original statt "von großartigen Bildern" "vom großartigen Bildern")
 - 4) Peter von Matt, Naturlyrik. In: Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte, hrsg. v. Horst Albert Glaser, Bd. 6: Vormärz: Biedermeier, Junges Deutschland, Demokraten 1815-1848, Reinbek b. Hamburg 1980, S. 206

Sein und Nichts, als Triebfeder jeglicher Entwicklung zu denken oder sie, wie Marx, antizipatorisch zu überwinden, mit seiner Person für die Unversöhnlichkeit der Widersprüche entsteht. "Nietzsche, der die Unerbittlichkeit seiner Sicht des neuzeitlichen Lebens schonungslos bis zur Selbstzerstörung aushielt (und durchlitt [...] der seine eigene Härte als Martyrium der Redlichkeit durchlebte), hätte dann das Opfer seiner eigenen Existenz stellvertretend für die Menschheit gebracht". (1)

Dies alles deutete sich für Nietzsche schon in frühester Jugend an, Natur wurde ihm so zur Metapher unversöhnten Widerspruchs; den Zugang zu Hegel sollte also nicht erst Schopenhauer ihm verstellen, vielmehr fand er in diesem Eigenes artikuliert, ja sich bestätigt. (2)

2. Die "Suche nach dem Bürger" (3)

Die Attitüde der Innerlichkeit als Surrogat für Selbstverwirklichung trägt von Anfang an den Makel der Unehrllichkeit und des Philistertums

- 1) Hans Heinz Holz, Die abenteuerliche Rebellion, a.a.O., S.273 (Anm.3 des 2. Teiles).
- 2) Dafür, daß Nietzsche durchaus in Schopenhauer Eigenes wiederfinden konnte, spricht auch die vom jungen Nietzsche bevorzugte Literatur, die sich im Wesentlichen mit den Lieblingsautoren Schopenhauers deckt: "Von den großen Dichtern der Weltliteratur las er (Schopenhauer, R.S.) am eifrigsten und schätzte er am höchsten Shakespeare und Goethe, Calderón, Lord Byron, die Lyriker Petrarca, Burns und Gottfried August Bürger; etwas weniger innig war sein Verhältnis zu Schiller. Aus der Romanliteratur großen Stils hatte er sich Cervantes' 'Don Quijote', Sternes 'Tristram Shandy', Rousseaus 'Neue Héloïse' und Goethes 'Wilhelm Meister' als unvergängliche Muster ihrer Gattung erwählt." Walter Abendroth, Schopenhauer. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt, Reinbek b. Hamburg 1967, S.80 (Rowohlt Monographien 133).
- 3) Nach Georg Lukács, Thomas Mann. In: Ders., Werke Bd.7, Neuwied, Berlin 1964, S.505, der mit dieser Wendung Thomas Mann meint: "Die Suche nach dem Bürger wirft für ihn alle Fragen der Gegenwart und Zukunft, der Kultur unserer Tage auf." (ebd., S.511) Georg Lukács, der Thomas betreffend ausdrücklich fordert, Politik und Persönlichkeit des Dichters vom Werk her zu interpretieren, wird mit diesem Ansatz und seiner Interpretation des Adrian Leverkühn Nietzsche gerechter als in der direkten Auseinandersetzung mit dem Philosophen.
Vgl. zum Nietzsche-Bild von Georg Lukács: Hans Heinz Holz, Die abenteuerliche Rebellion, a.a.O., S.38f. - Vgl. hierzu auch Mazzino Montinari, Nietzsche zwischen Alfred Baeumler und Georg Lukács. In: Basis. Jahrbuch für deutsche Gegenwartsliteratur, hrsg. v. Reinhold Grimm und Jost Hermand, Bd.9, Frankfurt/M. 1979 (stw 553), S.188-223.

an sich. Dessen Kritiker findet seinen Ansatzpunkt zunächst in der Widersprüchlichkeit und Oberflächlichkeit derjenigen Individuen, die sich als Träger von Bildung und Kultur betrachten, bevor er nach den allgemeinen Bedingungen fragt, die solches Philistertum hervorbringen. Er sucht dann am Grund nach einem Agens, das wieder Wellen aus der glatten Oberfläche herauszutreiben vermag; er tastet nach "Sprünge(n) im Dasein". (1)

Als Zerrspiegel gesellschaftlicher Antagonismen durchzieht der zum Menetekel der Moderne gewordene Begriff der Zerrissenheit (2) Nietzsches Entwicklung auch im geschützten, ganz dem Altertum zugewandten (3) Raum von Schulpforta. In Hölderlin, dessen Schriften in der Landesschule nicht gern gesehen waren (4), erkennt er sich wieder: "diese Prosa ist Musik, weiche schmelzende Klänge, von schmerzlichen Dissonanzen unterbrochen, endlich verhauchend in düstren, unheimlichen Grabliedern" (BAWII,3/Okt.61). Des Dichters "tiefste Melancholie und Sehnsucht nach Ruhe" (ebd.) (5) spiegeln seine eigenen Stimmungen, die er in zahlrei-

-
- 1) Dies ein Ausdruck von Paul Requadt über Lichtenberg, über den es wörtlich heißt: "Er tastet sorgfältig die Sprünge im Dasein ab." Paul Requadt, Lichtenberg, Stuttgart 1964 (Sprache und Literatur 13), S.59.
 - 2) "Ich mit meiner vielfachen Zerrissenheit" (BrI2,81)
 - 3) So nehmen im Stundenplan von Schulpforta in den Jahren von 1858-1864 (Friedrich Nietzsche besuchte vom 5.Oktober 1858 bis zum 7.September 1864 die Landesschule zu Pforta." Sander L.Gillman, Pforta zur Zeit Nietzsches. In: Nietzsche-Studien Bd.8, Berlin, New York 1979, S.398) Latein und Griechisch bei weitem die erste Stelle ein, wobei Latein insgesamt fast doppelt so viele Stunden gelehrt wurde wie Griechisch. Mit Abstand folgen dann ^MMathematik, Geschichte, Deutsch und die anderen Fächer. Vgl. zur genauen Gewichtung der Fächer und ihrer Gegenstände, in denen Nietzsche unterrichtet wurde: Reiner Bohley, Über die Landesschule zur Pforte. Materialien aus der Schulzeit Nietzsches. In: Nietzsche-Studien Bd.8, a.a.O., S.298-320, insbesondere S.304ff.
 - 4) Der hier besprochene Schulaufsatz Nietzsches "Ist von dem korrigierenden Lehrer unterschrieben: 'Ich muß dem Verf. doch den freundlichen Rath erteilen, sich an einen gesünderen, klareren, deutscheren Dichter zu halten'" Nachbericht zu BAWIII, S.430. Das Zitat von Nietzsches Lehrer ist im Nachbericht kursiv gedruckt.
 - 5) Nietzsche spricht hier über Hölderlins Gedicht "Abendphantasie". (BAWII,3) Vgl. auch das vollständige Gedicht in: Hölderlin, Werke und Briefe, Bd.1, hrsg. v. Friedrich Beißner und Jochen Schmidt, Frankfurt/M.1969, S.47f.

chen Jugendgedichten gestaltet. Seine Ermanerich-Begeisterung, seine Bewunderung für Byron (1), die Atmosphäre aus "ethische(r) Luft, [...] faustische(m) Duft, Kreuz, Tod und Gruft etc." (BrI2,322/8.Okt.68) (2) finden jedoch ihre Grenze und ihren Umschlag, wenn er Hölderlins Ver-zweiflung politisch-kulturkritisch interpretiert: "Auch im Hyperion schleudert er scharfe und schneidende Worte gegen das deutsche 'Bar-barenthum'. Dennoch ist dieser Abscheu vor der Wirklichkeit mit der größten Vaterlandsliebe vereinbar, die Hölderlin auch wirklich in hohem Grade besaß. Aber er haßte in dem Deutschen den bloßen Fachmenschen, den Philister.-" (BAWII,4/Okt.61) (3)

Indem Nietzsche so Entzweiung als politisch determinierte deutet, gibt er zugleich einen veränderbaren Grund dessen an, was nur zu leicht nach den gescheiterten Hoffnungen von 1848 festgeschrieben werden mochte als ewiges Wesen der Dinge und Menschen. Bewegung, von Hegel bereits vor-zeitig arretiert, gerann nun vollends zur Legitimation falschen Kompro-misses, dessen letztes Ziel ein Nationalstaat unter der Ägide des preu-Bischen Königs wurde, um Raum zu schaffen für den ökonomischen Verkehr einer Klasse, für die Bildung einmal emphatisch neues Selbstbewußtsein gegen Adel und Klerus ausgedrückt hatte.-

Das ist eine bisher unbeachtete Seite des jungen Nietzsche, dessen Höl-derlin-Ehrung als paradigmatisch gelten kann für die Gebrochenheit seiner eigenen Entwicklung, die, gegen die Tradition gerichtet, doch

-
- 1) Dem "Manfred" Lord Byrons, den er sehr schätzt, gelten auch eine Reihe von Kompositionsversuchen Nietzsches. Vgl. Friedrich Nietzsche, Der musikalische Nachlaß, hrsg. im Auftrag der Schweizerischen Musik-forschenden Gesellschaft von Curt Paul Janz, Basel, Kassel 1976. Den Versuch einer ersten kritischen Durchsicht der Kompositionen unter-nimmt Curt Paul Janz, Die Kompositionen Friedrich Nietzsches. In: Nietzsche-Studien, Bd.1, Berlin, New York 1972, S.173-184.
 - 2) "Mir behagt an Wagner, was mir an Schopenhauer behagt, die ethische luft, der faustische Duft, [...]" (BrI2,322/8.Okt.68)
 - 3) Doch gerade dieser sollte ihm während seines Studiums der klassischen Philologie, das er schließlich "gegen die wechselvollen und unruhi-gen bisherigen Neigungen" (BAWV,253/Herbst68-Frühj.69) wählte, begegnen.

eingebunden bleibt in ein Schwanken zwischen romantisch inspirierter Melancholie und, da die bürgerliche Klassik bereits Gegenstand der Archivare geworden war und man "gereinigte" Ausgaben für junge Mädchen (1) vorbereitete, der "Suche nach dem Bürger", dessen Bild Nietzsche folgerichtig ansiedelt in der Zeit des Vormärz, jener, wie er schreibt, "geistesrege(n) Zeit" (BrI2,84/Sept.65) (2), in die er sich zurückwünscht. "Menschen, die uns verstehen, sind lächerlich selten. Aber wir sind Schuld daran, wir sind um 20, 30 Jahre zu spät in die Welt gekommen" (ebd.).

Nicht also Teilnehmer "klassischer" Gespräche in Weimar sehnt Nietzsche sich zu sein, sondern Mitstreiter von Börne, den er als Zeugen anruft gegen die "unerhörte() Philistrosität" einer "greisenhaften Jugend"(ebd.): darin behält Börne ewig Recht." (ebd.) - Nietzsches später so vehement formulierte Kritik am "Bildungs-Philister" (3) ist also nicht peripherer Ausdruck seiner Wagner-Schopenhauer-Anhängerschaft, keine willkommene Kategorie, mit der er die Träger der "sogenannten klassischen Bildung" (BAWV,273/Herbst68-Frühj.69) einer Mißachtung seiner Helden zieh (4), sondern gehört zu den Erfahrungen des jungen Nietzsche, aus

- 1) "1874 erschien eine 'purifizierte' Goethe-Ausgabe: 'Goethes Erzählungen erwachsenen Mädchen zu eigen gemacht'". Carin Liesenhoff, Fontane und das literarische Leben seiner Zeit. Eine literatursoziologische Studie, Bonn 1976 (Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft, Bd.228), S.58.
- 2) An Raimund Grainer, zweite Septemberhälfte 1865.
- 3) Vgl. die 2. "Unzeitgemässe Betrachtung": "David Strauss der Bekenner und der Schriftsteller" (WIII1,153-138).
- 4) So noch das Historische Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. Joachim Ritter, Basel 1979, Bd.1, 937f (Stichwort: Bildungsphilister von Konrad Gründer). Sie stellt somit auch keinen "episodischen Versuch" (ebd.) dar.

denen heraus sich eine wesentliche Seite seines Denkens, auch des späteren, entschlüsseln läßt. (1)

Von der Haltung des Melancholikers gleichermaßen entfernt wie ihr verhaftet (2), bleibt der junge Nietzsche in seinem Bestreben, sich ein "eigenes anpassendes Leben zu zimmern" (BAWIII, 297/Sept. 67-Apr. 68), der Zukunft, wenn auch selbst in politisch ambivalenter Haltung, zugetan:

"Die Vergangenheit ist mir lieber als die Gegenwart; aber ich glaube an eine bessere Zukunft" (BAWII, 68/Juli 62).

Aber eben um dieser willen mußten Menschen gefunden werden, die den Impuls der Veränderung aus der geistigen in die wirkliche Welt trugen. In der Bonner Frankonia, seiner Verbindung, traf er jedoch nur auf "Biermaterialismus" und "Anmaßung über Menschen und Meinungen" (BrI2, 55/25. Mai 65) (3). Sein Versuch, auch hier die Richtung zu bestimmen wie in seiner "Germania" und dem späteren philologischen Verein (4), mißlang

- 1) In diesen Zusammenhang gehört auch Nietzsches Lektüre Friedrich Spielhagens, von dessen Schriften er die "Problematischen Naturen" (erschienen 1861), die als einziger der Romane Spielhagens in der Zeit des Vormärz spielen, am meisten schätzte.
- 2) Diesen Doppelaspekt in der Haltung des jungen Nietzsche weist Gert Mattenklott für die Melancholie selbst, der zunächst die "Intentionsrichtung [...] ins Offene fehlt", nach: "Treue der Schwermut zum Ungewordenen sperrt sich gegen sein Vergessen und postuliert versteckt seine Verwirklichung für die Zukunft. Sehr vermittelt partizipiert Melancholie darum doch am utopischen Wesen der Affekte, [...]" Gert Mattenklott, Melancholie in der Dramatik des Sturm und Drang, Stuttgart 1968 (Studien zur Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft, Bg. 1), S. 9 und 11f.
- 3) Auch Carl Gersdorff, mit dem Nietzsche über das Burschenschaftsleben korrespondierte, zeichnet ein äußerst negatives Bild derselben: "Das abscheuliche, barbarische Biersaufen widerte mich anfangs dermaßen an, daß ich, obgleich man mich freundlich vom commentmäßigen Trinken dispensiert hatte, mit dem Gedanken umgieng, umgehend wieder auszutreten." (BrI3, 35/17. Juni 65)
- 4) Zur "Germania" vgl. unten, Abschnitt 4 dieses Kapitels. Den philologischen Verein hat Nietzsche auf Anregung seines Lehrers und Förderers Ritschl gegründet.

und hinterließ ein schales Gefühl. (1) Noch drei Monate vor seinem Austritt hielt er einen Vortrag über die "politischen Dichter der Neuzeit" (2), u.a. über Heinrich Heine, Ferdinand Freiligrath, Nikolaus Lenau und das "Junge Deutschland". Es mag auch hier das Ziel "Bekämpfung aller Anachronismen in der Verbindung" (BrI2,71/6.Juli65) im Vordergrund gestanden haben.

Seine schriftliche Austrittserklärung vom Oktober 1865 enthält dann nur noch den Wunsch, die Frankonia möge "recht bald das Entwicklungsstadium überstehen, in dem sie sich befindet." (BrI2,88f/20.Okt.65)

- 1) Von diesem Versuch spricht der bereits zitierte Brief an Raimund Grainer (Zweite Septemberhälfte 1865): "Ich habe einer Verbindung angehört, die sich Burschenschaft nannte und den Vorzug besaß ziemlich alle Bonner Pförtner in sich zu vereinigen. Offen gestanden war dies fast der einzige Vorzug - denn was ich von einer Burschenschaft verlange, erfüllte sie nicht auch bei noch so bescheidenen Ansprüchen. Es scheint daß unsre Jugend wirklich zu wenig denkt. Das Verbindungsleben ist forwährend in Gefahr an der Klippe von Äußerlichkeiten, von Formalitäten, von Gedankenlosigkeiten aller Art zu scheitern. Die 'Gemüthlichkeit' dieser Art ist mir in der Erinnerung unerträglich; die politische Gesinnung war in einzelnen Köpfen, Corporationsgefühl war das Entsprechende bei den Meisten, die eben im Saufen, Pauken und Rennomiren die schöne Jugendzeit zu genießen glaubten. Ueber die sittlichen Zustände schreibe ich nichts näheres, sie waren traurig genug." (BrI2,83)
- 2) "Der Vortrag über die politischen Dichter der Neuzeit wurde von Nietzsche gelegentlich eines wissenschaftlichen Abends der Burschenschaft Franconia-Bonn am 3.7.1865 gehalten." Nachbericht zu BAWIII, S.403f. Ursprünglich hatte Nietzsche vor, diesen Vortrag zu beschränken auf die "politischen Dichter Deutschlands": "Sodann [...] eine größere Arbeit über die politischen Dichter Deutschlands, bei der ich viel zu lernen hoffe, aber auch gewaltig viel lesen und Material sammeln muß." (BrI2,56/25.Mai65) - Der Vortrag selber ist leider nicht erhalten, und aus den Notizen zu demselben außer den Namen der Dichter, über die Nietzsche offenkundig sprechen wollte, lediglich die Bemerkung: "Drei Knotenpunct(e). Der erste, deutschen Selbstgefühls voll gegen das Undeutsche. Der zweite das volksthumliche gegen die Bedrücke(r) des Volksthüml(ichen). Der dritte Das deutsch-liberale gegen den Absolutismus." (BAWIII,117) Die in Klammern stehenden Ergänzungen sind von den Herausgebern der zitierten Ausgabe vorgenommen worden.

Ein historisches Subjekt also, das die Werte des aufgeklärten Bürgertums transportierte, war in einer Zeit, in welcher "der Enthusiasmus für König und Minister" (BrI2,66/Juni65) (1) - berechtigterweise, wie Nietzsche schreibt - fehlte, abhanden gekommen. "Darum bleibe fern commune Wirklichkeit, schändlich gemeine Empirie, Soll und Haben" (BrI2,345/20.Nov.68) - dies ist die eine Seite, und die andere, nebst einiger Hoffnung auf ein deutsches Parlament (2), bildet die Einsicht, daß die "Trümmer der Vergangenheit" (BAWI,143/Aug.-Okt.59) noch unsere Zukunft bergen: "ganz Erinnerung, ganz Zukunft - die Gegenwart nichts als ein Gedankenstrich dazwischen." (WIII2,152/BA) (3). Nietzsches Suche nach einem Adressaten und seine späteren kulturrebellischen Konzepte haben hier ihre Wurzel.

Der Versuch, seinen Frieden mit der Welt zu schließen, gelingt nur halb,

-
- 1) Nietzsche schreibt an seine Mutter über das 50jährige Jubiläum der Vereinigung der Rheinlande und Preußens: "Zur Feier war der König mit dem Generalstab und etzlichen Ministern erschienen. Die Zeitungen sprechen von dem Jubel und der Begeisterung des Volks. Ich bin selbst in Köln gewesen und kann diesen Jubel beurtheilen. Ich war beinahe erstaut über eine derartige Kälte der Massen. Ich begreife aber auch wirklich nicht, woher jetzt gerade der Enthusiasmus für König und Minister kommen soll. Trotzdem war die Feier äußerlich höchst imposant." (BrI2,66/zweite Junihälfte 65)
 - 2) "Alle unsre Hoffnung steht bei einem deutschen Parlament." (BrI2,133/29.Mai66)
 - 3) Nietzsche bezieht sich mit dieser Bemerkung aus seinem 1.Vortrag (16.Jan.72 in Basel) "Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten" auf die Gründung der 'Germania' ("25.Juli 1860 mit den Freunden Gustav Krug und Wilhelm Pinder auf der Ruine Schönburg b/Naumburg".Curt Paul Janz, Die Kompositionen Friedrich Nietzsches, a.a.O.,S.174,Anm.2), der hier, wenn auch verschlüsselt(so wird z.B. aus der Schönburg bei Naumburg Rolandseck),gedacht wird. Die Stimmung, auf die Nietzsche hier noch einmal sich rückbesinnt, faßt treffend ein Vers des von ihm geschätzten Lenau (vgl. vorhergehende Seite mit Anm.2 und Abschnitt 1 dieses Kapitels) zusammen: "So ließen uns die alten Kämpfer Zeichen:/Die Trümmer ihres Glücks und ihre Leichen." Nikolaus Lenau, Die Albigenser. In: Ders., Werke, a.a.O., S.775.

und er komponiert Stücke, "getragen von großartiger Resignation" (BrI2,30/Dez.64). (1) Selbst in seiner theoretischen Beschäftigung mit der Musik, so in einem frühen Fragment über Wagner, offenbart sich ihm das Unfertige und Halbe seiner Zeit.(2)

Doch sein politisches Bewußtsein bleibt, wie auch immer zurückgedrängt, Horizont, der immer dann wieder ins Blickfeld rücken sollte, wenn geschichtliche Erschütterungen ein Aufbrechen jenes als so starr empfundenen Daseins vermuten ließen, wenn "die Geschichte nach jahrelanger Stockung plötzlich ins Rollen gekommen [ist] und unzählige Verhältnisse mit ihrer Wucht" niederwirft, wenn "morsche Gebäude mit Geprassel" zusammenstürzen. (BrI2,140/11.Juli66)

3. Der Philosoph

In der Sofaecke seines Leipziger Zimmers, in der Nietzsche Bekanntschaft mit Schopenhauers Hauptwerk "Die Welt als Wille und Vorstellung" schließt (3), hält ihn jedoch diese Entdeckung nicht zurück. Ungleich Wagner, dem späteren Vorbild, dessen Schopenhauer-Verehrung wichtiger Konversationsgegenstand war, als sich beide zum ersten Mal trafen (4),

1) An Elisabeth Nietzsche im Dezember 1864.

2) "Die musikalische Aesthetik liegt im Argen; es fehlt ein Lessing, der ihre Grenzen gegenüber der Poesie absteckte. Nirgends fühlt man dies deutlicher als bei dem sonderbaren Dichterkomponisten, dessen jüngstes Werk hier vor uns liegt." (BAWIII,207/Sept.66-Jan.67) Gemeint ist Richard Wagners "Walküre".

3) "Zu Hause warf ich mich mit dem erworbenen Schatze (Schopenhauers zufällig beim Antiquar erstandene 'Welt als Wille und Vorstellung', R.S.) in die Sophaecke und begann jenen energischen und düsteren Genius auf mich wirken zu lassen". (BAWIII,298/Sept.67-Apr.68)

4) Von diesem Treffen berichtet Nietzsche ausführlich in seinem Brief an Erwin Rohde vom 8.November1868 (BrI2,335-342); "am Abend des 8.Nov. erste Begegnung mit Rich. Wagner". Karl Schlechta, Nietzsche-Chronik, a.a.O., S.30

land Nietzsche in der neuen Weltanschauung kein Quietiv, das langersehnten Schlaf brachte (1), sondern "einen Spiegel, in dem ich Welt Leben und eigen Gemüth in entsetzlicher Großartigkeit erblickte." (BAWIII,298/Sept.67-Apr.68) Zwar setzte jene Philosophie dem Zustand der Orientierungslosigkeit ein Ende, in dem er sich seit Beginn seines Studiums befunden hatte (2), aber zunächst war der Erwerb eines gemeinsamen Zentrums für alle seine disparaten Erfahrungen selbst ein sehr beunruhigender Vorgang, der Widersprüche und Selbstzweifel zeitigte: "hier sah ich Krankheit und Heilung, Verbannung und Zufluchtsort, Hölle und Himmel. Das Bedürfnis nach Selbsterkenntnis, ja Selbstzernagung packte mich gewaltsam" (ebd.). Den von Wagner herbeigesehnten Schlaf versagt Nietzsche sich. (3)

Wenn dieser letztere Zustand auch nur kurze Zeit anhält, so zeugt doch die Ernsthaftigkeit, mit der der junge Nietzsche sich mit Schopenhauers Gedanken auseinandersetzt, davon, daß sich ihm hier die Bodenlosigkeit des Zusammentreffens von Sphinx und Oedipus gezeigt hat; dieser antwortet zwar ohne Zögern: "es ist der Mensch" auf ihr Rätsel, aber viel unheil- und mühevoller kommt ihm die Erkenntnis dessen, der

- 1) "Neben dem - langsamen - Vorrücken meiner Musik habe ich mich jetzt ausschließlich mit einem Menschen beschäftigt, der mir - wenn auch nur literarisch - wie ein Himmels Geschenk in meine Einsamkeit gekommen ist. Es ist Arthur Schopenhauer, der größte Philosoph seit Kant [...]. Sein Hauptgedanke, die endliche Verneinung des Willens zum Leben, ist von furchtbarem Ernste, aber einzig erlösend. [...] Wenn ich an die Stürme meines Herzens, den furchtbaren Kram, mit dem es sich - wider Willen - an die Lebenshoffnung anklammerte, zurückdenke, ja, wenn sie noch jetzt oft zum Orkan anschwellen, so habe ich dagegen doch nun ein Quietiv gefunden, das mir endlich in wachen Nächten einzig zu Schlaf verhilft". Richard Wagner, Die Musidramen, München 1978, S.387. Die erste der beiden Auslassungen ist von den Herausgebern der o.g. Ausgabe vorgenommen worden.
- 2) "ich [...] hatte nicht die Kraft unter dem dortigen Treiben eine Rolle zu spielen." (BAWIII,292/Sept.67-Aug.68) Vgl. Karl Schlechta, Der junge Nietzsche und Schopenhauer. In: Schopenhauer-Jahrbuch 26, 1939, S.290.
- 3) "So zwang ich mich vierzehn Tage hintereinander erst um zwei Uhr nachts zu Bett zu gehen und es genau um sechs Uhr wieder zu verlassen." (BAWIII,298/Sept.67-Aug.68)

die Pest von Theben verursachte: seiner selbst. (1)

Weder einer "feierliche(n) Berechtigung [...], an der Welt zu leiden" wie Thomas Buddenbrook (2) noch einer alles erklärenden Metaphysik bedurfte Nietzsche, sondern er suchte und fand in Schopenhauer ein Vorbild, das die Haltung des Philosophierenden vorlebte und das Welt-rätsel, statt es zu lösen, verschärfte und verdichtete. (3)

In der Auseinandersetzung mit Schopenhauer erwirbt er sich einen von der Kontingenz alltäglicher Erfahrung scheinbar geläuterten Standpunkt (4), der es ihm erst erlaubt, in einer widersprüchlichen Wirklichkeit zu denken und zu handeln. Daher die Notwendigkeit eines philosophischen Hintergrundes für den "jungen Mann": "Nachdem das Leben sich vor ihm in lauter Rätsel zerlegt hat, soll er bewußt, aber mit strenger Resignation sich an das Wissensmögliche halten und in diesem großen Gebiete seinen Fähigkeiten gemäß wählen." (BAWIII,297/Sept.67-Aug.68)

Jedoch zeugen bereits Aufzeichnungen von März/April 1868 (5), die die Grundgedanken seines Vorbilds einer ausführlichen Revision unterwerfen, daß Nietzsches Auseinandersetzung mit dem Denker schon früh produktiv und kritisch war. Nietzsche kommt dabei zu dem Ergebnis, daß die

-
- 1)"Der Scharfsinn, der ihm (Oedipus,R.S.) im Rätsel der Sphinx den Menschen zeigte und so Theben rettete, ließ ihn den Menschen, der er selber ist, nicht erkennen und führte ihn ins Verderben." Peter Szondi, Versuch über das Tragische. In: SchriftenI, Frankfurt/M. 1978 (zuerst erschienen Frankfurt/M.1961), S.217.
 - 2) Thomas Mann, Buddenbrooks, Berlin 1976, S.577 (zuerst erschienen 1901).
 - 3) "der junge Nietzsche schon verlangt von dem Philosophen keine Lösung, sondern eine verdichtete Darstellung des Rätsels der Welt, und tritt damit bereits aus einem geistigen Raum heraus, in dem der von ihm geliebte Meister selbst noch atmete." Karl Schlechta, Der junge Nietzsche und Schopenhauer, a.a.O., S.298.
 - 4) "denn seit Schopenhauer uns die Binde des Optimismus vom Auge genommen, sieht man schärfer. Das Leben ist interessanter, wenn auch häßlicher." (BrI2,140/11.Juli66)
 - 5) Die Datierung ist dem Nachbericht entnommen. Vgl. BAWIII,443.

Widersprüche, "von denen das Sch. System durchlöchert ist" (BAWIII, 355/Okt.67-Aug.68), sich "sämtl. auf die Grenzen der Individuation" (ebd.,356) beziehen. (1)

War die Aneignung des Schopenhauerschen Denkens durch Nietzsche eine vollständige, so nicht im Sinne eines unkritischen Epigonentums, das später wieder hätte überwunden werden müssen, sondern eben in der "verdichtete(n) Darstellung des Rätsels der Welt" (2), die sie ermöglichte. Nietzsches Schritt aus dem "geistigen Raume [...], in dem der von ihm geliebte Meister selbst noch atmete" (3), ist ein Schritt in die reale Welt, um sie zu verändern: "Die Menschheit hat mehr zu thun als Geschichte zu treiben." (BAWIII,337/Okt.67-Apr.68) (4)

Die Erfahrung der "Macht des Negativen" (5), die Einsicht, daß die Lauterkeit der Wahrheitssuche an der Radikalität der geübten Kritik sich mißt, die ihm Schopenhauer ermöglicht hat (6), erlaubt es ihm, seinen

- 1) Nietzsche macht den Grundwiderspruch des Schopenhauerschen Systems im principium individuationis aus; das aber läßt sich - Schopenhauers Axiome einmal angenommen - nicht begründen, geschweige denn aufheben.
 - 2) K. Schlechta, Der junge Nietzsche und Schopenhauer, a.a.O., S.298.
 - 3) ebd.
 - 4) Diesen Schritt hofft er später mit seinem "Tragödienbuch" zu tun, dessen Wirkungslosigkeit im Verein mit einer sich unter dem Eindruck der politischen Ereignisse verändernden Weltsicht (s. unten Kapitel II, Abschnitt "Akzentverschiebung") ihm erst die endgültige Abwendung von der Kategorie des Ur-Einen ermöglichte.
 - 5) G.W.F. Hegel, Die Phänomenologie des Geistes. In: Werke in 20 Bänden, hrsg. v. Karl Markus Michel und Eva Moldenhauer, Frankfurt/M.1969, Bd.3, S.36.
 - 6) Später, in "Schopenhauer als Erzieher", heißt es noch: "Die alten Denker suchten mit allen Kräften das Glück und die Wahrheit - und nie soll einer finden was er suchen muss, lautet der böse Grundsatz der Natur. Wer aber Unwahrheit in allem sucht und dem Unglücke sich freiwillig gesellt, dem wird vielleicht ein anderes Wunder der Enttäuschung bereitet: [...]" (WIII1,371).
- Der Impuls des "energische(n) Weiterfragen(s)" (BAWIII,341/Okt.67-Apr.68) treibt Nietzsche weiter von hier direkt ins Zentrum seiner reifen Philosophie.

eigenen Standpunkt zu wahren und zu festigen: "Durch die Skepsis untergraben wir die Tradition, durch die Konsequenzen der Skepsis treiben wir die versteckte Wahrheit aus ihrer Höhle und finden vielleicht, daß die Tradition Recht hatte, obwohl sie auf thönernen Füßen stand. Ein Hegelianer also würde etwa sagen, daß wir die Wahrheit durch die Negation der Negation zu ermitteln suchten. Wem aber eine derartige Wahrheit mißfällt, der halte sich an den nicht unbeträchtlichen Nebenertrag." (BAWIII, 341/Okt.67-Apr.68) - Daß dieser sich ebensogut als Hauptertrag erweisen könnte, liegt auf der Hand.

4. Die Musik

In der Musik vermochte Nietzsche schon seit je sich zu verlieren, in ihr verbarg sich gar ein utopisches Moment; so schreibt er im Juli 1864 (an Rudolf Buddensieg): "Ist es Ihnen nicht als ob sich etwas Weites, Ungeahntes erschlösse, spüren Sie nicht, daß Sie in ein andres Reich hinübersehn, das dem Menschen für gewöhnlich verhüllt ist? [...] Wenn es je Ahnungen höherer Welten giebt, so liegen sie hier verborgen." (BrI2, 293/12. Juli 64)

Nietzsche nimmt selbst aktiv am Musikleben teil (1), und ein ganz anderer, gleichsam befreiter Nietzsche spricht aus der Beschreibung eines Musikfestes zu Köln, an dem er als Sänger mitwirkte; diese zeigt einen, wie sonst nie, heiteren Nietzsche: "Wir sangen mit unnachahmlicher Begeisterung bei 50 Grad Reaumur [...] Es kam zu Szenen, die ich nie vergessen werde. Als Staegemann und Julius Stockhausen 'der König aller Bässe' ihr berühmtes Heldenduo sangen, brach ein unerhörter Sturm des Jubels aus, achtfache Bravos, Tusche der Trompeten, Dacapo-geheul,

1) Vgl. Curt Paul Janz, Friedrich Nietzsche. Biographie (erster Teil "Kindheit und Jugend" von Richard Blunk, überarbeitet von Janz), Bd. 1, München, Wien 1978, S. 156ff

sämtliche 300 Damen schleuderten ihre 300 Bouquets den Sängern ins Gesicht." Über den Abschluß des Tages mit zwei Bekannten berichtet Nietzsche dann: "Wir sanken auf die Bänke des Speisesaals hin und waren in 2 sek. entschlafen [...]. Nach 1 1/2 Stunde kam der Hausknecht und weckte uns, [...]. Wir brachen in humoristisch verzweifelter Stimmung auf [...], genossen ein Frühstück und begaben uns mit höchst gedämpfter Stimme in die Probe. Wo ich mit großen Enthusiasmus einschlief (mit obligaten Posaunen und Pauken.)" (BrI2,62f/11.Juni65)

Zurück im altphilologischen Alltag - man "kehrt mit förmlicher Ironie zu seinen Büchern, zu Textkritik und and(erem) Zeug zurück" (ebd., 64) (1) - zu dem Nietzsche sich, auch gegen die Musik, immer wieder zwang, und enttäuscht vom politischen Leben, verfestigte sich für ihn die Konsequenz, die er schon bei Hölderlin diagnostiziert hatte; nämlich der Rückzug aus einer Welt, in der Glück nur Täuschung ist, wie er bereits vor der Lektüre Schopenhauers geschrieben hatte. (2)

Die Musik nun, die nicht nur in der Lage schien, ästhetischer Zufluchtsort zu sein, sondern zugleich einen kulturellen Ausweg andeutete, ja die Hoffnung nährte, einer Erneuerung der Kultur zu dienen, wenn nicht diese zu errichten, war das Schaffen Richard Wagners, seine Konzeption des Gesamtkunstwerks, mithin die Restaurierung der antiken (Musik-) Tragödie. Denn daß die Tragiker Dichter und Komponisten waren, und zwar so, "daß eins mit dem andern Hand in Hand gieng" (BAWII, Apr.-Mai 64), stand für Nietzsche schon 1864 fest, wenn anders wir nicht annehmen wollten, die Griechen wären herabgekommen "zu dem Unsinn [...]" unsre(r) Oper [...] zu dem ungeheuerlichen Mißverhältnis zwischen Musik und Text, zwischen Ton und Empfindung " (ebd.) - "die genialen Reform-

1) Die Ergänzung in Klammern stammt von den Herausgebern der zitierten Ausgabe.

2) Vgl. die bereits angesprochenen Gedichte Nietzsches.

pläne und Thaten R. Wagners abgerechnet-" fügt Nietzsche ein. (1)
 In diesem Manuskript, das, wie Schlechta bemerkt, eine Ausnahme
 für den Schüler Nietzsche bleibt, da es ansonsten keine Aufzeich-
 nung gibt, "die [...] für ein mehr als gewöhnliches Interesse für die
 altphilologischen Fächer spräche," (2) klingt schon der Themenkreis
 des Tragödienbuches an, wird bereits die griechische Tragödie als
 Vorbild gegen die Kultur des 19. Jahrhunderts gesetzt und zugleich
 ein Bogen geschlagen: "so hätten wir in ihre Kunstwerken das was die
 neuste musikalische Schule als das Ideal des 'Kunstwerks der Zukunft'
 aufstellt, Werke, in denen die edelsten Künste sich zu einer harmo-
 nischen Vereinigung zusammenfinden, in denen die eine Kunst dazu dient
 die andre in ihrem rechten Lichte erscheinen zu lassen und alle zusam-
 menwirken, um einen einheitlichen Kunstgenuß zu hinterlassen".

(BAWII, 376f/Apr.-Mai 64)

Dieser Themenkreis rückt erst vier Jahre später, durch die persönliche
 Bekanntschaft mit Wagner, wieder ins Blickfeld. Den Einfluß Wagners,
 so wichtig er auch wird für das Entstehen des Tragödienbuches, als ein-
 zigen Grund für dieses anzugeben, ja sämtliche Hauptgedanken Wagner
 selbst zuzuschreiben, ist offenkundig irrig. (3)

- 1) Schon vor 1864 wird Wagner erwähnt. Weihnachten 1861 wünscht Nietzsche sich "[...] irgend eine Photographie eines lebenden berühmten Mannes, z.B. Liszt oder Wagner" (BrII, 192/5. Dez. 61). Und als Chronist der von Nietzsche, Wilhelm Pinder und Gustav Krug ins Leben gerufenen "Germania" berichtet Nietzsche am 22. September 1862 von den finanziellen Nöten ihrer Vereinigung, hervorgerufen "insbesondere von der Anschaffung Tristans und Isolde von R. Wagner" (BAWII, 92/Sept. 62; Ergänzung von den Herausgebern). In diesem Zusammenhang ist erwähnenswert, daß die Freunde schon zu dieser Zeit über Wagners "Kunstwerk der Zukunft" diskutierten. Der erste Chronist der Germania, Gustav Krug, schreibt in seinem Rückblick "Von Weihnachten 1861 bis Ostern 1862", auf einen Vortrag Pinders eingehend (auch Nietzsche war anwesend): "Ich frage nun, warum soll dies nicht zu erreichen sein? Hat nicht Wagner schon selbst in Tristan und Isolde und den Nibelungen gezeigt, daß er seine Theorie praktisch verwirklicht hat?" (BAWII, 441/Apr. 62)
- 2) Karl Schlechta, Der junge Nietzsche und das klassische Altertum, a.a.O., S. 6.
- 3) Martin Vogel, Apollinisch und Dionysisch. Geschichte eines genialen Irrtums. Regensburg 1966 (Studien zur Musikgeschichte des 19. Jahrhunderts, Bd. 6)

Eine intensive Auseinandersetzung mit Wagner, der Nietzsche lange "wie ein unlösliches Problem erschien, und zu dessen Verständniß" er "Jahr aus Jahr ein neue Anläufe machte" (BrI2,352/9.Dez.68), steht noch vor dem ersten Zusammentreffen mit dem Musiker (8.November 68) wie auch die "völlige Bekehrung zur Musik Wagners" (1). Nietzsche schreibt am 27. Oktober 68 an Rohde: "Ich bringe es nicht übers Herz, mich dieser Musik gegenüber kritisch kühl zu verhalten; jede Faser, jeder Nerv zuckt an mir, und ich habe lange nicht ein solches andauern-des Gefühl der Entrücktheit gehabt als bei letztgenannter Ouvertüre (der Meistersinger, R.S.)." (BrI2,332)

In den Briefen nach dem Bekanntwerden mit Wagner spricht er immer wieder aus, wie sehr Wagner für ihn das verkörpert, "was Schopenhauer ein Genie nennt". (BrI2,352/9.Dez.68) Mit diesen beiden Namen bezeichnet Nietzsche selbst, was in den nächsten Jahren trotz der Philologie, ja gegen sie, bestimmend bleibt. Bildete die Metaphysik Schopenhauers für ihn die Form, in der er sich bewegen wollte, so wurde Wagners Musik die Hoffnung, in dieser sich selbst gefunden zu haben: "ich wollte" - schreibt Nietzsche an seinen Freund Erwin Rohde - "wir könnten zusammen den kühnen, ja schwindelnden Gang seiner umstürzenden und aufbauenden Aesthetik gehen, wir könnten endlich uns von dem Gefühlsschwunge seiner Musik wegreißen lassen, von diesem Schopenhauerischen Tonmeere, dessen geheimsten Wellenschlag ich mit empfinde, so daß mein Anhören Wagnerischer Musik eine jubelnde Intuition, ja ein staunendes Sich-selbstfinden ist" (BrI2,352f/9.Dez.68).

Lange nachdem aus Nietzsches Aufzeichnungen die schwärmerischen Natur-szenen, selbst die Versversuche verbannt sind, nachdem er die "Zeit der Selbsterkenntnis [...] bei einem Jüngling" beginnen läßt, wenn "er seine Dichtungen in den Ofen steckt" (BAWIII,301/Aug.67), bleibt für Nietzsche die Musik, und besonders diejenige Wagners, bestimmend, ihn

1) Karl Schlechta, Nietzsche-Chronik, a.a.O., S.30

bis in die Basler Zeit begleitend. (1)

Denkt man an die "unendliche Melodie" in der Musik Wagners, an das sich unendlich weiterspinnende Motiv, das zugleich schicksalhafte Ankündigung, Vorahnung sein oder aber als Erinnerung musikalisches Gedächtnis ausdrücken kann, an das Erzeugen von Spannungen durch das Hinauszögern der Auflösung von Dissonanzen in ihre dazugehörige Grundtonart, so wird deutlich, wie sehr Nietzsche sich im Erleben dieser Musik wiederfand, symbolisierte sie doch die Hoffnung, aus den Trümmern des Traums vom autonomen und zugleich vielseitigen Subjekt könne sich durch bloßes Verweben der auseinanderstreibenden Momente des nun schmerzlich empfundenen Individuationsprozesses in einen musikalischen und (natur-) geschichtlichen Zusammenhang - bedenkt man etwa die Handlung des "Ring" (2) - ein Kunstgenuß erheben, dessen Inhalt zwar Leiden, aber dessen Qualität eine neue, aus diesem in Lust sich verkehrende, allumfassende Sinnlichkeit sein sollte.

- 1) Doch bleibt auch die Musik nicht frei von Schwankungen, zumindest, was das eigene Komponieren - durch "einen besondern Zufall aufgeweckt begann ich im 9t. Jahre leidenschaftlich die Musik und zwar sogleich componierend" (BAWIII,67/Juli-Aug.64) - anging: im Januar 1865 faßt Nietzsche den, allerdings schon bald zurückgenommenen, Entschluß, nicht mehr zu komponieren. Vgl. K.Schlechta, Nietzsche-Chronik, a.a.O., S.23. "Nicht mehr compon(iren) wollen. ungeheu(er)" (BAWIII,118/Juli-Aug.65;Ergänzungen von den Herausgebern), vermerkt er zu diesem Entschluß.
- 2) Es sei hier nur hingewiesen auf den mythologischen Inhalt, der Entstehung und Untergang einer Welt umfaßt und eine Aussage treffen will über den Sinn der Geschichte, zuerst mehr Feuerbach, später Schopenhauer verpflichtet. Musikalisch versucht der berühmte Anfang des "Rheingold" - sozusagen Entstehung der ganzen Welt aus einem Ton - beispielsweise, dies nachzumalen. In der "Götterdämmerung" kapituliert dann die Geschichte vor der Übermacht des Natürlichen. Zum Anfang des "Rheingold" schreibt Thomas Mann: "Es war zuviel verlangt, den Es-Dur-Dreiklang, der das Rheingoldvorspiel ausmacht, bereits Musik nennen zu sollen. Es war auch keine. Es war ein akustischer Gedanke: der Gedanke des Anfangs aller Dinge. Es war die selbstherrlich dilettantische Nutzbarmachung der Musik zur Darstellung einer mythischen Idee." Thomas Mann, Leiden und Größe Richard Wagners, a.a.O., S.78.

5. Die Philologie

Sollte Nietzsche später in seinem Lebenslauf für die Universität Basel schreiben: "Es fehlte an einigen äußern Zufälligkeiten; sonst hätte ich es damals gewagt, Musiker zu werden" (BAWV,252/Herbst68-Frühj.69) (1), so ist sein Studium von Anfang an der verzweifelte Kampf gegen seine unruhigen - musischen - Stimmungen: "Sodann die Sehnsucht, aus den raschen Gefühlswechseln künstlerischer Neigungen sich in den Hafen der Objektivität zu retten." (BAWV,250) "Ich verlangte nämlich nach einem Gegengewicht gegen die wechselvollen und unruhigen bisherigen Neigungen, nach einer Wissenschaft, die mit kühler Besonnenheit, mit logischer Kälte, mit gleichförmiger Arbeit gefördert werden könnte, ohne mit ihren Resultaten gleich ans Herz zu greifen. Dies alles aber glaubte ich damals in der Philologie zu finden." (BAWV,253)

Dieser Versuch jedoch blieb von ständigen Zweifeln besetzt; schon als Bonner Theologie-Student betrachtete Nietzsche die Beeinflussung, die von Ritschl ausgehen konnte, mit gemischten Gefühlen; fast prophetisch sah er, daß man durch diesen großen Altphilologen gelenkt werden konnte, "vielleicht gerade auf Bahnen, die der eignen Natur fern liegen." (BrI2,81/30.Aug.65) Und doch sollte es gerade Ritschl sein, der den wohl entscheidenden Ausschlag für Nietzsches weiteres Leben gab. Nietzsche aber blieb der Philologie äußerlich, ja er verhält sich ihr gegenüber als Fremder, wenn er 1868/69 die möglichen Philologen charakterisiert und selbst zu der kleinsten und zugleich ehrenvollsten Gruppe, "für die die Denker des Alterthums noch nicht zu Ende gedacht sind und gedacht haben" (BAWV,251/Herbst 68-Frühj.69) (2), sich nicht zugehörig fühlt: "der Weg, auf dem ich zur

1) Hier zitiert nach der Vorschrift.

2) einen Ansatz, den Nietzsche in seiner Schrift: Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen (WIII2,293-366) wieder aufnimmt.

Philologie gekommen bin, liegt gleich weit ab von dem der praktischen Klugheit und des niedrigen Egoismus als von dem, auf welchem die begeisterte Liebe zum Alterthum die Fackel voranträgt." (ebd.) Mit der gewollten Altphilologie ging immer auch das Gefühl der Vergewisslichkeit einher; äußerste Kritik, ja Verachtung, verquicken sich mit konzentrierter Arbeit; angesichts der starken Förderung durch Ritschl sollte Nietzsche der Absprung nicht mehr gelingen; aber auch dies vermerkt er noch ahnungsvoll: "Bei solchen Dingen ist unser alter Ritschl ein Kuppeler, his laudibus splendissimis sucht er uns im Netz der Dame Philologie festzuhalten," (BrI2,248/1.-3. Febr. 68) schreibt Nietzsche am 20. April 1867: "Den nächsten Sommer werde ich wieder in Leipzig zubringen, da ich mich jetzt kaum noch von Ritschl losreißen kann." (BrI2,214)

Aber gerade in der von ihm gesuchten "logische(n) Kälte" und gleichförmige(n) Arbeit" (BAWV,253/Herbst-Frühj. 69) erkannte er eine mikrologische Wissenschaft (2), die in ihrer falschen Positivität nur noch sich

-
- 1) "Ich habe erstaunliche Lust in meinem nächsten in honorem Ritscheli geschriebenen Aufsatz (über Demokrits Schriftstellerei) den Philologen eine Anzahl bitterer Wahrheiten zu sagen." (BrI2,248/1.-3. Febr. 68)

"Soll ich mythologisch reden, so betrachte ich Philologie als Mißgeburt der Göttin Philosophie, erzeugt mit einem Idioten oder Cretin." (BrI2,329/Zweite Oktoberhälfte 68 an Paul Deussen)
Am Ende seines Studiums und nachdem er den Ruf aus Basel auf einen Lehrstuhl der Klassischen Philologie bereits erhalten hatte, beurteilt Nietzsche den Weg, der ihn zur Philologie brachte, als eine "bewußte Entsagung" (BAWV,251/Herbst68-Frühj. 69). Diese Notiz steht im Umkreis der Vorschriften für den in Basel einzureichenden Lebenslauf! Vollständig heißt es: "Ich will nicht gerade sagen, daß ich zu diesen Resignationsphilologen ganz und völlig gehöre: aber wenn ich so zurücksehe, wie ich von der Kunst zur Philosophie, von der Philosophie zur Wissenschaft und hier wieder in ein immer engeres Bereich gerathen bin: so sieht dies fast aus, wie eine bewußte Entsagung" (ebd.). Vgl. zum gebrochenen Verhältnis Nietzsches zur Philologie: Karl Schlechta, der junge Nietzsche und das klassische Altertum, a.a.O. sowie Ernst Howald, Friedrich Nietzsche und die klassische Philologie, Gotha 1920.

- 2) "Sie kennen Welt und Menschen nicht. Überschätzen unbedeutende Bemühungen, Neigung zu Mikrologie." (BAWIV,125/Herbst67-Frühj. 68)

selbst und nicht mehr dem Leben diene. "Die Wissenschaft hat etwas Todtes", formuliert Nietzsche in seinen philosophischen Notizen vom Herbst 1867 bis Frühjahr 1868 (BAWIII,321). Gemeint ist zunächst eine Geschichtswissenschaft, denn als eine solche stellte sich die Philologie zu Nietzsches Zeit (1) und vor allem in ihrem großen Vertreter Ritschl, der Nietzsche noch in seiner späten Antwort auf das "Tragödienbuch" gerade hieran erinnern sollte (2), dar, die "das Bleibende im Vergangenen, das monumentum aere perennius, vor uns hinstellt und für das Vorbild Respekt, gar Unterwerfung fordert." (3) Dem Blick des Historikers war gerechtfertigt, was und weil es einmal vorhanden war; hiergegen wendet sich Nietzsche, wenn er schreibt: "Darum weil etwas gewesen ist, darf nichts untersucht werden, sondern weil es besser war als jetzt und also vorbildlich wirkt." (BAWIII,369/Okt.67-April68) Die meisten Philologen sind Fabrikarbeiter im Dienste der Wissenschaft. "Es fehlt in der Philologie an großen Gedanken und daher in dem Studium an hinreichendem Schwung. Die Arbeiter sind Fabrikarbeiter geworden. Der Betrieb des

-
- 1) Vgl. Ernst Howald, Friedrich Nietzsche und die klassische Philologie, a.a.O.
 - 2) " [...] aber ich werde nie mit Ihnen darin übereinstimmen, daß nur Kunst und Philosophie die Lehrer der Menschheit seien; für mich gehört die Geschichte dazu und speciell der philologische Zweig derselben. Es ließe sich darüber Vieles sagen und schreiben; aber zu einem wirklichen Verständniß würden wir vielleicht doch nur gelangen, wenn Sie sich einige Jahre zurückversetzen könnten." (Ritschl, BriII4,33/2.Juli72) "Meiner ganzen Natur nach gehöre ich, was die Hauptsache ist, der historischen Richtung und historischen Betrachtung der menschlichen Dinge so entschieden an, daß mir nie die Erlösung der Welt in einem oder dem andern philosophischen System gefunden zu sein schien" (ebd.).
 - 3) Hans Heinz Holz, Vom Kunstwerk zur Ware, Studien zur Funktion des ästhetischen Gegenstands im Spätkapitalismus, Neuwied, Berlin 1972, S. 80 (Sammlung Luchterhand 65).

Ganzen schwindet ihn(en) aus den Augen." (BAWIII,338/Okt.67-Apr.68) (1)

Dem Philistertum zu entgehen, dafür stand wieder Schopenhauer, "einen schmähhlichen Abfall von der 'Idee' befürchten zu müssen" (BrI2,386/11.Apr.69) (2), lag außerhalb des Denkbaren: "es handelt sich nur darum ob die Fesseln von Eisen oder von Zwirn sind. Und ich habe noch den Muth, gelegentlich einmal eine Fessel zu zerreißen und anderwärts und auf andre Weise das bedenkliche Leben zu versuchen." (BrI2,385/11.Apr.69) Nietzsche hegte sogar die Hoffnung, die Altphilologie mit "diesem neuen Blute zu durchdringen, [und] auf meine Zuhörer jenen Schopenhauerischen Ernst zu übertragen [...]." (BrI2,386)

Wie ernst es Nietzsche damit ist, den philologischen Stoff philosophisch zu überschreiten, zeigt bereits seine Basler Antrittsvorlesung (3), der er konsequent ein ästhetisches Programm beiseite stellt. In diesem macht Cosima schon im August 69 "ein Seitenstück" (BrII2,36/26.Aug.69) zu Wagners Konzept aus und vermeldet Nietzsche die Übereinstimmung des Meisters mit allen "Ansichten betreffs aesthetischer Fragen" (ebd.,34). Einem "schöpferischen Blick" (BAWV,268/Herbst68-Frühj.69) sollte gelingen, wo- zu die herrschende Altphilologie nicht mehr in der Lage war, nämlich Philosophie und Kunst zur Richtschnur auch der exakten Wissenschaft zu

1) Ergänzung von der Herausgebern.

Den Vergleich mit einem Fabrikarbeiter wird Nietzsche von Schopenhauer übernommen haben: "Überhaupt ist so ein exklusiver Fachgelehrter dem Fabrikarbeiter analog, [...]" Arthur Schopenhauer, Parerga und Paralipomena II. In: Ders., Sämtliche Werke, textkritisch bearbeitet und hrsg. v. Wolfgang Frhr. von Löhneysen, Darmstadt 1976 (repr.Nachdruck der 2., überprüften Auflage, Stuttgart, Frankfurt/M.1968), Bd.5, S. 571. Im folgenden wird ergänzend zu der Löhneysen-Ausgabe die von Arthur Hübscher besorgte mit angegeben: Arthur Schopenhauer, Sämtliche Werke. Nach der ersten, von Julius Frauenstädt besorgten Gesamtausgabe neu bearbeitet und hrsg. v. Arhur Hübscher, Wiesbaden 1946ff^c, Bd. 6, S. 516.

2) An Carl von Gersdorff.

3) Notizen zu dieser macht Nietzsche sich noch in Leipzig. Vgl. "Vorarbeiten zu Homer und die klassische Philologie", (BAWV,S.268ff/Herbst68-Frühj.69) Im Anschluß an diese Notizen findet sich die Antrittsvorlesung (283ff).

machen. Das Vermittelnde zwischen den Worten, die von den Philologen noch gelesen werden, während die "Modernen nur noch Gedanken" (ebd.) lesen, macht Nietzsche in der Sprache aus. Sie ist "das alleralltäglichsste". (ebd) Wer sich mit ihr abgibt, "muß ein Philosoph sein" (ebd.). Programmatisch formuliert Nietzsche noch in Leipzig: "Die Wissenschaft hat das mit der Kunst gemein, daß ihr das Alltäglichsste völlig neu und anziehend erscheint: das Leben ist werth gelebt zu werden, sagt die Kunst; die Welt ist werth, erkannt zu werden." (ebd.,269)

6. Abschied

Nietzsche geht mit äußerst gemischten Gefühlen nach Basel, "die goldne Zeit der freien unumschränkten Thätigkeit, der souveränen Gegenwart, des Kunst- und Weltgenusses als unbetheiligter oder wenigstens schwach betheiligter Zuschauer - diese Zeit ist unwiederbringlich hinüber." (BrI2,385/11.Apr.69)

Der Versuch - um es mit einem terminologischen Vorgriff auszudrücken - seine dionysischen Neigungen apollinisch zu fesseln, sollte ihm nicht gelingen. Seine Paris-Pläne mit Rohde blieben der Wunsch nach dem Glück, "Zuschauer und nicht Mitspieler zu sein" (BrI2,358/16.Jan.69). Am Vorabend seines Leipziger Abschieds, als bereits berufener außerordentlicher Professor der Altphilologie, schildert Nietzsche noch einmal - in einem Brief an Erwin Rohde - eindringlich seine Zerrissenheit, die erst im Ästhetischen ihre - zeitlich begrenzte - Auflösung findet. "Ich habe Dir noch nichts erzählt von der ersten Meistersingeraufführung in Dresden, von dieser größten künstlerischen Schwelgerei, die mir dieser Winter gebracht hat. Weiß Gott, ich muß doch ein tüchtiges Stück vom Musiker im Leibe haben; denn in jener ganzen Zeit hatte ich die stärkste Empfindung plötzlich zu Hause und heimisch zu sein, und mein sonsti-

ges Treiben erschien wie ein ferner Nebel, aus dem ich erlöst war. Jetzt nun steht mir so ein tiefer, schwerer Nebel wieder bevor."

(BrI2,379/22.u.28.Febr.69)

Ein Nebel, der aber schon auf der Fahrt nach Basel, und wieder durch den Besuch einer "Meistersinger" - Aufführung, sich aufhellte.(1)

Nietzsche fuhr nicht als Altphilologe nach Basel.

1) "Sonntag hatte ich vor nach Basel direkt zu fahren, als ich aber eine Viertelstunde vor Karlsruhe war, wurde ich umgestimmt. Es stiegen nämlich in mein Coupé einige junge Leute, die die "Meistersinger" in Karlsruhe hören wollten. Dieser Lockung konnte ich nicht widerstehen: ich stieg aus, ließ mein Billet auch für den nächsten als gültig erklären und erquickte mich Abends an einer vortrefflichen Aufführung dieser meiner Lieblingsoper. Dies war mein Abschied von deutschem Boden." (BrII1,3f/20.Apr.69)

B. Die Konstituentien der kunstmetaphysischen Basis

"er geht über die Schönheit hinaus
und sucht doch die Wahrheit nicht.
In der Mitte zwischen beiden
bleibt er schwebend." (WIII2,59/DW)
(1)

Eine philosophische Rede auf die Philologie steht am Anfang der Basler Tätigkeit; altphilologische Themen bieten Nietzsche den Stoff, um Eigenes weiterzutreiben. Wagner mag während des Schopenhauer-Plausches in Leipzig reaktiviert haben, was Nietzsche bereits in der "Germania" beschäftigte, Wagners "Oper und Drama" (2) schließlich ihn bestärkt haben, dort wieder anzuknüpfen. Auf der Suche nach "eine(m) philologischen Stoff, der sich musikalisch behandeln läßt" (BrI2,299/2.Juli68) war Nietzsche schon vor dem Leipziger Treffen gewesen. Bedeutsam an dem eben zitierten Brief an die Geheimrätin Ritschl ist, daß Nietzsche schon hier zum Ausdruck bringt, worum es ihm bei diesem philologischen Stoff dann in Basel geht: "Die Pferdefüße Wagners und Schopenhauers lassen sich schlecht verstecken." (ebd.)

Nach Tribschen bringt Nietzsche bereits ein philosophisch-ästhetisches Konzept mit. (3) Dort erhält er die Anerkennung, nach der er sucht. Anleitungen braucht er keine mehr, es sei denn solche, fortzufahren, um in Arbeitsteilung den Meister zu entlasten. Dieses Anliegen

1) Nietzsche über den dionysischen Schauspieler.

2) Wagner spricht in "Oper und Drama" auch von den griechischen Tragikern als Vorläufern seines Gesamtkunstwerks.

3) Schon Ende September 1869 kündigt Nietzsche Gersdorff an: "Auch werde ich zwei öffentliche Reden halten 'über die Aesthetik der griech. Tragiker z.B. über das antike Musikdrama', und Wagner wird dazu aus Tribschen herüber kommen." (BrII1,60f/28.Sept.69)

spricht schon aus den ersten Briefen Wagners an Nietzsche. (1)
 Wie weit dieses Konzept bereits vor den zahlreichen Besuchen auf
 Tribschen gediehen war, zeigt deutlicher noch als die Notizen ein
 Brief von Heinrich Romundt. Dessen Reminiszenz an gemeinsame Winter-
 abende in Leipzig faßt bereits das zusammen, was dann ab Herbst 1869
 vollends in das Zentrum des Nietzscheschen Denkns rücken sollte
 und schon Anfang 1870 dem akademischen Publikum Basels bekanntgemacht
 wurde (2) :

"[...] aber die Aussaat des Winters ist in diesem schönen Frühling
 aufgekeimt, die Hälmchen wehen im Winde das ganze Feld bedeckend
 und ich kann die Körner nicht mehr finden. - Es tönt wie eine schöne
 halb verklungene Sage von vergangenem und wiedererstandenem Pessi-
 mismus, vom Drama der Zukunft, in dem Sophocles wiedergeboren wird
 und Laube aus dem Tempel treibt unter unserm begeisterten Zuruf,
 von der Musik als dem Schlüssel aller Kunstphilosophie, von Richard
 Wagner und Arthur Schopenhauer und von unzähigem Anderem zu mir
 herüber, es ist ein großes Concert, in dem ich als schlechter Musi-
 kant des Einzelne nicht mehr deutlich unterscheide, nur der Concert-
 meister steht handgreiflich vor mir und in ihm erkenne ich Dich wie-
 der, mein lieber Nietzsche." (BrII2,8/4.Mai69) (3)

Dieser philologische Stoff wird zum Schwerpunkt einer Vorlesung des Som-
 mers 1870. (4) Nietzsches systematisch-metaphysische Absichten treffen
 sich mit der ihm auch von seinem Fach vorgeschriebenen Form. Seine öffent-

-
- 1) Vgl. den bereits zitierten Brief von Cosima Wagner, BrII2,36/26.Aug.69.
 Von Arbeitsteilung spricht Wagner selbst: "Da ist nun aber Theilung
 der Arbeit gut. Sie könnten mir nun viel, ja ein ganzes Halbtheil
 meiner Bestimmung abnehmen. Und dabei gingen Sie vielleicht ganz
 Ihrer Bestimmung nach." (BrII2,145/kurz vor dem 12.Feb.707)
 - 2) Ganz im Vordergrund des Herbstes steht schon der Prozeß der Auflösung
 der Tragödie, den Nietzsche in einer an den Hegelschen Zeitgeist erin-
 nernden Weise interpretiert: "Socrates war das Element in der Tragödie,
 überhaupt dem Musikdrama, das sie auflöste: bevor Socrates lebte."
 (WIII3,10/Herbst 69)
 - 3) Den Hinweis auf die Bedeutung der Romundt-Briefe verdanke ich Herrn
 Professor Mazzino Montinari, Florenz.
 - 4) "Einleitung in Sophocles Oedipus rex". In: Nietzsches Werke (Großok-
 tavausgabe, Leipzig: Kröner 1894ff), Bd.17 (3.Abt.,1.Bd.), 1910,
 S.291-326. - Diese Vorlesung, die bereits eine erste Zusammenfassung
 des Tragödienkonzepts darstellt, bildet jedoch eine Ausnahme. Karl
 Schlechta weist zu Recht darauf hin, daß die "Mehrzahl der Vorlesun-
 gen [...] von dem neuen Geist unberührt" bleibt. Nietzsches Großer
 Mittag, a.a.O., S.23.

lichen Vorträge geben ihm, wie er in einem anscheinend wenig beachteten Brief an Erwin Rohde schreibt, Gelegenheit, "kleine Theile des Systems auszuarbeiten, wie ich es z.B. schon mit meiner Antrittsrede gethan habe." (BrII1,63/7.Okt.69) (1) "Wissenschaft Kunst und Philosophie wachsen jetzt so sehr in mir zusammen, dass ich jedenfalls einmal Centauren gebären werde." (BrII1,95/Ende Jan.u.15.Febr.70) Wagner wird Nietzsche zu einem "Exemplar, das aus der bisherigen Aesthetik unfassbar ist." (BrII1,63/7.Okt.69) Die Entwicklung einer solchen steht im Vordergrund der nächsten Jahre. Ästhetische Theorie, eine "Metaphysik der Kunst" (BrII1,216/4.Aug.71) (2), für Nietzsche geeignet, Kulturkritik gegen den "geringen Ernst unsrer Zeit" (BrI1,138/14.Jan.61) (3) zu sein und zugleich Möglichkeit der Aufhebung der Erfahrungen der Jugend- und Studentenzeit, markiert noch einmal umfassend einen "Wendepunkt".

Bedeutsam also wird das Tragödienbuch in zweierlei Hinsicht, werkgeschichtlich als der einzig durchgeführte Versuch Nietzsches, seiner Philosophie eine geschlossene Form zu geben und zeitgeschichtlich durch das Zusammenlaufen aller im ersten Teil aufgezeigten Fäden: Wie vielleicht keine andere Schrift Nietzsches ist es in der Lage, Einblick in die Epoche

-
- 1) Wie sehr es Nietzsche um Philosophie der Kunst geht, zeigt auch folgender Brief: "Jakob Burkhardt [...] der sich alles Philosophische und vor allem alle Kunstphilosophie, also auch meine, höchst energisch vom Leibe hält [...]" (Br.II1,293f/MitteFebr.72 an Erwin Rohde)
 - 2) Diese, schreibt er an Rohde, "ist so ziemlich mein Eigenthum, nämlich Grundbesitz" (BrII1,216/4.Aug.71)
 - 3) An Gustav Krug und Wilhelm Pinder.

zu gewähren. So weisen die Trümmer dieses Vorhabens, zutreffend charakterisiert mit dem Genre des Aperçu (1), den Weg in die Moderne, deren wankender Boden nicht mehr, und sei es auch durch den Begriff, stillgestellt werden konnte. (2) Das Auseinandertreiben der Elemente, der gesellschaftlichen Wirklichkeit selbst inhärent, findet seinen ideellen Kern in der Antinomie spekulativer Systeme nach Hegel (3) - solange diese ihre Selbstaufhebung nicht konstitutiv mit aufnehmen. Eine Interpretation, die die Frühschriften Nietzsches unterschätzt, bekommt somit die Trümmer zwar, doch nicht den Sprengsatz in den Blick; das, was die Spezifik der "eigentlichen" Philosophie Nietzsches ab "Mensch-

-
- 1) Im Gegensatz etwa zu Heinz Krüger, Studien über den Aphorismus als philosophische Form, Frankfurt/M. 1957 (Diss. Frankfurt 1955) und auch zu Nietzsche selbst, der unter anderen Bezeichnungen das Wort "Aphorismen" für seine Werke ab "Menschliches, Allzumenschliches" benutzt, wird hier der Begriff "Aphorismus" etwas enger gefaßt, so daß er auf die meisten Nietzscheschen "Aphorismen" nicht zutrifft. Die von Hans Heinz Holz, Die abenteuerliche Rebellion, a.a.O., S.72-77 vorgeschlagene und begründete Bezeichnung "Aperçu" scheint sinnvoller, weil sie weniger eng umgrenzt ist. Nicht geleugnet werden soll jedoch, daß für Nietzsches Denken, das gleichwohl auch nach den "Unzeitgemäßen Betrachtungen" ums Systematische bemüht bleibt, eine Reihe von Merkmalen des "aphoristische(n) Denken(s)" (Krüger, a.a.O., S.91) zutrifft. Wenn im folgenden auch der Begriff "Aphorismus" benutzt wird, so soll damit der Rezeptionsgeschichte, die Nietzsches Selbsteinschätzung übernahm, Rechnung getragen werden.
 - 2) "Was Nietzsche damals (in der Zeit der Ausarbeitung von 'Menschliches, Allzumenschliches', R.S.) ins Blickfeld bekam, war genau das, was den gegenwärtigen Menschen und damit die gegenwärtige Welt im Grunde bestimmt." Karl Schlechta, Nachwort zu: Friedrich Nietzsche, Werke in 3 Bänden, a.a.O., Bd.3, S.1435.
 - 3) Auf diese Antinomie weist Marx hin, wenn er die Philosophie bis Hegel zusammenfassend charakterisiert: "Kritisch gegen ihren Widerpart, verhielt sie sich unkritisch zu sich selbst, indem sie von den Voraussetzungen der Philosophie ausging und bei Ihren gegebenen Resultaten entweder stehenblieb oder anderweitig hergeholte Forderungen und Resultate für unmittelbare Forderungen und Resultate der Philosophie ausgab, obgleich dieselben - ihre Berechtigung vorausgesetzt - im Gegenteil nur durch die Negation der seitherigen Philosophie, der Philosophie als Philosophie, zu erhalten sind." Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, im folgenden zitiert als MEW, Bd.1, Berlin, (DDR) 1974, S. 384.

liches, Allzumenschliches" (1) erst heraufbeschwor. Entscheidend bleiben die von Nietzsche zuallererst gewollte Form und systematische Strenge sowie die Elemente, die diese schließlich aufsprengen sollten. wobei diese Elemente, und das ist bedeutsam für die Analyse der Frühschriften und fällt, setzt man das Gewicht auf die Spätschriften (2), aus dem Blick, zugleich als Reflex auf eine Zeit anzusehen sind, die selbst durch gesellschaftliche Widersprüche bedroht war und das Auseinanderbrechen der (bürgerlichen) Form befürchten ließ. Gerade aber

-
- 1) von "eigentlicher" Philosophie kann in dem Sinne gesprochen werden, daß Nietzsche erst ab "Menschliches, Allzumenschliches" seine Schriften von vornherein als philosophische konzipiert. Dem Werk zugehörig bleiben jedoch wesentlich auch die Frühschriften. Wie stark Nietzsche noch in den achtziger Jahren sich in der "Geburt der Tragödie" wieder-erkennt, schildert er in einem Brief (Juli 1885) an Overbeck: "Das Durchdenken der prinzipiellen Probleme, das unwillkürlich den Inhalt meiner Engadiner Hochgebirgs-Sommer ausmacht, bringt mich immer wieder, trotz der verwegenen Angriffe von Seiten meines innwendigen 'Sceptikers' auf dieselben Entscheidungen: sie stehen schon, so verhüllt und verdunkelt als möglich in meiner 'Geburt der Tragödie', und Alles, was ich inzwischen hinzugelernt habe, ist hineingewachsen und ein Theil davon geworden." Friedrich Nietzsches Briefwechsel mit Franz Overbeck, hrsg. v. Richard Oehler und Carl Albrecht Bernoulli, Leipzig 1916, S. 301.
 - 2) Ein Blick in die Nietzsche-Bibliographien (vgl. zu diesen unten die Anmerkung zu den Literaturnachweisen) zeigt, daß die überwiegende Mehrzahl der Nietzsche-Interpreten von der späten Philosophie Nietzsches ausgehen. Heidegger läßt, den Philosophen Nietzsche nicht mehr ernstnehmend, nur noch dessen Nachlaß gelten: "Die eigentliche Philosophie Nietzsches aber, die Grundstellung, aus der heraus er in diesen und in allen von ihm selbst veröffentlichten Schriften spricht, kommt nicht zur endgültigen Gestaltung und nicht zur werkmäßigen Veröffentlichung, [...] Was Nietzsche zeit seines Schaffens selbst veröffentlicht hat, ist immer Vordergrund. Dieses gilt auch von der ersten Schrift 'Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik' (1872). Die eigentliche Philosophie bleibt als 'Nachlaß' zurück." Martin Heidegger, Nietzsche, (2 Bde), Bd. 1, Pfullingen 1961, S.17. ("Sie (diese Veröffentlichung, R.S.) besteht aus Vorlesungen, die in den Jahren 1936 bis 1940 an der Universität Freiburg i. Br. gehalten wurden. Abhandlungen fügen sich an. Sie entstanden in den Jahren 1940 bis 1949". Ebd., S. 9)

die Frühschriften vermögen die spätere "Monotonie" (1) aufzuschlüsseln und zu differenzieren. Die in ihnen noch deutlich unterschiedenen - und doch schon miteinander korrespondierenden - Problemschichten zeigen, daß die "Monotonie" vielmehr in der Fragestellung Nietzsches, die allerdings schon früh einsetzt und nur dann deutlich auszumachen ist, wenn die Frühschriften ernst genommen werden, und nicht so sehr in den Werken selbst liegt. Nur so wird es möglich sein, Nietzsches Denken im und als Prozeß (2), die in sein Denken aufgenommene Wirklichkeit und den kritischen Impuls, auf diese einwirken zu wollen, zu fassen.

Als Vorarbeiten zur "Geburt der Tragödie" entstehen von Anfang 1870 bis August 1870 folgende Abhandlungen: die Vorträge: "Das griechische Musikdrama" (3) und "Socrates und die Tragödie" (4) sowie die Privatarbeit "Die dionysische Weltanschauung" (5), aus der Nietzsche für Cosima Wagner (6) unter dem Titel "Die Geburt des tragischen Gedankens" (7) einen Teil - leicht verändert - abschrieb.

-
- 1) Vgl. zu den sich seit "Menschliches, Allzumenschliches" wiederholenden Motiven Karl Schlechta, Nachwort zu Friedrich Nietzsche, Werke in 3 Bänden, a.a.O., Bd. 3, S. 1435; Schlechta spricht in diesem Zusammenhang von "eine(r) merkwürdige(n) Monotonie in der Gesamtaussage" (ebd.)
 - 2) Auf die Bedeutung der Prozeßhaftigkeit Nietzscheschen Philosophierens weist Karl Jaspers hin: "Nietzsche wird auch heute kein plastisches Bild; er entschwindet in Gestalten, die sich mit ihm nicht identifizieren lassen. Und doch sieht man ihn, den Wanderer, wie er immer weiter geht, sieht ihn gleichsam den unbesteigbaren Berg erklimmen. Nietzsche bleibt in der Bewegung, im Entschwinden dennoch sichtbar. Denn er vermochte aus sich selbst zu leben und sich mitzuteilen." Karl Jaspers, Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens, Berlin, Leipzig 1936, S. 30. - Trotzdem folgt Jaspers der von Lou Andreas-Salome, die die erste größere Arbeit über Friedrich Nietzsche verfaßte, vorgenommenen Phaseinteilung. Lou Andreas-Salome teilt Nietzsches Denken in vier Phasen ein, wobei sie ausdrücklich konstatiert, daß die Differenzen dieser Phasen nicht theoretisch, sondern nur biographisch zu verstehen seien. Vgl. L.A.S., Friedrich Nietzsche in seinen Werken. Dresden o.J. (unveränderter Neudruck der im Jahre 1894 vollendeten und in Wien veröffentlichten Arbeit) - Jaspers dagegen spricht von drei Phasen (Jaspers, ebd., S. 43)
 - 3) 18. Januar 1870, WIII2,3-22
 - 4) 1. Februar 1870, WIII2,23-41
 - 5) August 1870, WIII2,43-69
 - 6) "das Manusk. geht im Dez. an Cosima Wagner". K. Schlechta, Nietzsche Chronik, a.a.O., S. 34 (Abkürzungen, wie auch im folgenden bei Zitaten aus der Nietzsche-Chronik, von Schlechta)
 - 7) WIII2,71-91.

Zeitlich von ihnen getrennt durch Nietzsches Teilnahme als Krankenpfleger am deutsch-französischen Krieg (1) fällt der im Juni 1871 veröffentlichte Privatdruck "Sokrates und die griechische Tragödie" (2), praktisch eine erweiterte Fassung des zweiten Vortrages vom 1. Febr. 1870, in die Zeit der direkten Ausarbeitung des Tragödienbuchs - die erste Fassung schreibt Nietzsche bereits im Januar/Februar 1871 (3) - und geht auch in dieses nahezu identisch als Kapitel 11-15 ein.

1. Die Verfassung des Daseins

Als ein weltanschauliches Fundament wirkt die Philosophie Schopenhauers, obschon Nietzsches eigenem Denken unverändert, weiter; 1869 schreibt er: "Ich stehe jetzt wirklich in einem Zentrum von Schopenhauerischen Fäden, in alle Welt ausgespannt." (BrI2,60/28.Sept.69) Diese exponiert er in der Entfaltung des Mythos der Tragödie, den er beibehält, ohne einen

1) Am 12.August Abreise aus Basel, nach (überstandener) Infektionserkrankung bereits am 22.Oktober wieder zurück (vgl. Schlechta ebd.,S.35f).

2) WIII2,93-132

3) Unter dem Titel "Musik und Tragödie" wird das Manuskript vom Verleger Engelmann (29.Juni) abgelehnt, im Oktober "Sendung des Manuskripts der 'Geburt der Tragödie' an Wagners Verleger Fritsch, Leipzig; Annahme am 16.Nov. [...] Am 29. Dez. ist der Druck abgeschlossen." Schlechta, ebd., S.37. Im Januar erscheint "Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik".

Hans Joachim Mette hat versucht, die bereits Anfang 1871 ("Jan./Feb. erste Fassung", Schlechta, ebd., S.37) geschriebene ursprüngliche Form der "Geburt der Tragödie" zu rekonstruieren; Friedrich Nietzsche. Sokrates und die Griechische Tragödie. Ursprüngliche Fassung der Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, hrsg. v. Joachim Mette (7.Jahresgabe der Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs), München 1933.

ernsthaften Versuch seiner philologischen (1) Aufhellung zu machen. Die Tragödie ist von vorn herein mehr als nur literarische Gattung; sie weist sich für Nietzsche aus als Spiegel wirklicher Verhältnisse im durchaus doppelten, faktischen wie wertenden Sinne. Obzwar bereits ihre im Wagnerschen Geiste gesetzte Bezeichnung als "Musikdrama" (2) auf den kulturpolitischen Einsatz Nietzsches deutete, kommt dieser doch, für Nietzsche selbst wie auch für den Versuch einer Rekonstruk-

- 1) Nietzsches erster Kritiker, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, schreibt noch in seinem "Euripides Herakles" (1889): "Es fehlt also für den tragischen Chor im Kultus: jede Anknüpfung." Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Euripides Herakles, Erster Band, Einleitung in die Griechische Tragödie, Darmstadt 1959, S. 60. Dem ist - auch Benjamin folgt hier Wilamowitz (Ursprung des deutschen Trauerspiels. In: Ders., Gesammelte Schriften I 1, Frankfurt/M. 1974, S. 282) - zuzustimmen. Nietzsche selbst wird darum gewußt haben. Die Kritik ahnend, notiert er sich 1871: "Mittel wie die Schrift zu lesen: solche welche durch die Musik mit brünstiger Phantasie in das innere Verständniß hineingeleitet worden sind. Für Philologen: der allergrößte Theil ist im strengsten Sinn beweisbar: freilich nur für solche, welche die Grundsätze Schopenhauer's billigen." (WIII 3, 297)
Zu den angeführten Kritiken vgl. Wilamowitz' polemische Abhandlungen: Zukunftphilologie! eine erwidern auf Friedrich Nietzsches 'Geburt der Tragödie', Berlin 1872 und "Zukunftphilologie! Zweites Stück. eine erwidern auf die rettungsversuche für Fr. Nietzsches 'Geburt der Tragödie', Berlin 1873. Wiederabgedruckt in: Der Streit um Nietzsches 'Geburt der Tragödie'. Die Schriften von E. Rohde, R. Wagner, U. v. Wilamowitz-Moellendorff, zusammengestellt und eingeleitet von Karlfried Gründer, Hildesheim 1969 (Olms Paperbacks, Bd. 40), S. 27-55 und 113-135.
- 2) Wagner allerdings kritisiert diesen Terminus: "Pr. N. liest uns abends seinen Vortrag über das griechische Musikdrama, über welche Benennung R. ihn anhält und sie ihm mit Gründen verweist." Cosima Wagner, Die Tagebücher, Bd. 1: 1869-1877, ediert u. kommentiert v. Martin Gregor-Dellin und Dietrich Mack, München, Zürich 1976, S. 243. Die Abkürzungen: Pr. N. für Professor Nietzsche und R. für Richard sind von Cosima Wagner. Den Hinweis auf diese Notiz verdanke ich Prof. Montinari, Florenz.
Wagner selbst wird für sich in Anspruch genommen haben, Begründer des Musikdramas zu sein.

tion seines Denkens, nur zum Tragen durch den Rekurs auf das gemeinsame Zentrum von Kulturkritik und Kunstmetaphysik.

Von Sokrates wird uns überliefert, daß er, scheinbar ohne Grund und sei es auch wandelnd im Gespräche, plötzlich innehielt und still auf der Stelle verharrte: "bisweilen hält er an, wo es sich eben trifft, und bleibt stehen". (1) Im thaumazein, im Sich-Wundern, begründet Platon folgerichtig den Beginn des Philosophierens (2). Diese Distanz zum "Bannkreis des Daseins" (3) bleibt konstitutiv für philosophische Erfahrung, für das jähe Zusammenschießen vielfältiger Stränge zu einem klaren Bild, das in lebenslanger Arbeit dann, philosophisch zusammengesetzt, zu seiner Entfaltung gelangt. Sie ist es, die Nietzsche im Anschluß an Schopenhauer als das vor-philosophische Gefühl des Scheins bezeichnet, als die Ahnung, "dass auch unter dieser Wirklichkeit, in der wir leben und sind, eine zweite ganz andre verborgen liege, dass also auch sie ein Schein sei; und Schopenhauer bezeichnet geradezu die Gabe, dass Einem zu Zeiten die Menschen und alle Dinge als bloße Phantome oder Traumbilder vorkommen, als das Kennzeichen philosophischer Befähigung." (WIII1,22f/GT)

Das Zugrundeliegende im Nietzscheschen Sinne kommt historisch erst spät zu Bewußtsein und zerreißt den alten Schleier des Scheins, die Harmonie heiteren Lebens, exemplarisch aufzuweisen im Griechentum, durch den ekstatischen Schrei der Wahrheit und verhilft dem Schein, ihn erhebend, zu einem tieferen Sinn: zur Verführung zum Weiterleben - hallt doch

-
- 1) Platon, Symposion, 175b. In: Ders., Sämtliche Werke, in der Übers. v. Friedrich Schleiermacher mit der Stephanus-Nummerierung, hrsg. v. Walter F. Otto, Ernesto Grassi, Gert Plamböck, Bd.2, Hamburg 1957, S.208 (Rowohlts Klassiker der Literatur und Wissenschaft, hrsg. v. E.Grassi, Bd.14).
 - 2) "Denn dies ist der Zustand eines gar sehr die Weisheit liebenden Mannes, das Erstaunen: ja es gibt keinen andern Anfang der Philosophie als diesen, [...]" Theaitetos, 155d. Platon, Sämtliche Werke, a.a.O., Bd.4, 1958, S.120.
 - 3) Theodor W. Adorno, Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt/M.1975, S.334 (zuerst erschienen 1951).

nun durch das bis dahin epische Hellas die erpreßte Wahrheit des Silen, dieses "nicht zu sein, nichts zu sein" als das Ersprößlichste für den Menschen: "Das Zweitbeste aber [...] bald zu sterben" (WIII1,31/GT). (1)

Wenn der Schein einmal durchbrochen ist, vermag der Mensch außer sich nichts mehr zu vernehmen; auf sich geworfen, ist einzig er sich und der Welt Sinn-setzende Substanz; die älteste Tragödie weiß noch etwas davon, sie "ist ihrem Wesen nach pessimistisch. Dasein ist in ihr etwas sehr Schreckliches, der Mensch etwas sehr Thörichtes. Der Held der Tragödie erweist sich nicht [...] im Kampfe gegen das Schicksal, ebensowenig leidet er, was er verdient. Blind vielmehr und mit verhülltem Haupte stürzt er in sein Unheil" (WIII2,38/ST).

In der Charakterisierung der Welt als einer "des Schreckens" (ebd.) verbirgt sich zugleich das Wissen um "das Entsetzliche oder Absurde des Menschendaseins" (WIII2,58/DW). Diese der Natur - Natur durchaus als übergreifend über sich und die menschliche Gattung gedacht - zugeschriebenen Prädikate durchziehen, nur um Nuancen unterschieden, Nietzsches Vorarbeiten und Notizen (2) zum Tragödienbuch, hier bereits formuliert er Einsichten, die für sein gesamtes Werk bestimmend bleiben. (3)

-
- 1) "Nimmer geboren zu sein, ist Erdenbewohnern das Beste, Nimmer mit Augen des Tags strahlende Leuchte zu sehn, Oder, geboren, sogleich zu des Hades Toren zu wandeln, Hoch von der Erde bedeckt, liegend im hüllenden Grab." Aus den "Elegien" von Theognis, übers.v. Chr. Fr. Jacobs. In: Lyrik des Abendlandes, München 1978, S.16
 - 2) Vgl. WIII3, Nachgelassene Fragmente Herbst 1869-Herbst 1872.
 - 3) In diesem Zusammenhang scheint es treffend, mit Schlechta "von einem Gewebe gleichnishaft zu sprechen; [...] auf welchem [...] zwar mehrere Figuren und Figurengruppen erscheinen - aber diese eben immer wieder; bis auf ihre Farbe, bis auf die Tönung gleich!" Karl Schlechta, Das Werk und seine Intention. In: Ders., Der Fall Nietzsche, München 1958, S.21 (Dieser Aufsatz erschien zuerst als Nachwort in Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden, München 1954ff, Bd.3, S.1433-1452).

Es ist die Not des Daseins, die die Griechen ihre Götter schaffen ließ (1), ohne "den künstlerischen Schein" (WIII2,52/DW) hätte man "der Weisheit des Waldgottes, des dionysischen Begleiters folgen müssen." (ebd.)

Aus dieser Wahrheit entsteht die Kunst des schönen Scheins, repräsentiert im "leuchtende(n) Olympierthum" (ebd.), denn der "Griechen kannte die Schrecken und Entsetzlichkeiten des Daseins, aber er verhüllte sie, um leben zu können" (ebd.). Denn daß der homerische Grieche leben wollte, steht für Nietzsche außer Zweifel, beklagt er doch nichts so sehr wie die Flüchtigkeit des Lebens: "Gleich wie die Blätter der Bäume, so sind die Geschlechter der Menschen." (Homer) (2)

2. Dionysische Wahrheit

Das Absurde des Daseins spricht sich im Dionysischen aus, geschichtlich dem Apollinischen folgend und ihm zugleich anthropologisch vorgelagert, sind doch beide Momente der Natur selbst immanent, aus der sie hervortreten "ohne Vermittelung des menschlichen Künstlers [...]" einmal als die Bilderwelt des Traumes [...] andererseits als rauschvolle Wirklichkeit" (WIII1,26/GT). (3)

Naturzustände sind sie auch insofern, als in ihrer Erfahrung sich der Mensch zugleich der "lückenhaft verständlichen Tageswirklichkeit" (WIII2, 46/DW) ent schlagen kann: "In zwei Zuständen nämlich erreicht der Mensch das Wonnegefühl des Daseins, im Traum und im Rausch." (WIII2,45/DW)

- 1) "Eine Theodicee war darum niemals ein hellenisches Problem: man hüte sich, die Existenz der Welt und somit die Verantwortlichkeit für deren Beschaffenheit den Göttern zuzumuthen." (WIII2,52/DW)
- 2) Zitiert nach: Wilhelm Nestle, Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates, Stuttgart 1975², S.32 (zuerst erschienen 1940), der dazu bemerkt: "Daß ein späterer Dichter diesen Vers den schönsten im ganzen Homer genannt hat, beweist, wie tief er aus der griechischen Seele gesprochen ist." (ebd.)
- 3) "Diesen unmittelbaren Kunstzuständen der Natur gegenüber ist jeder Künstler 'Nachahmer' [...]." (WIII1,26/GT)

Die Erfahrung des Rausches, überwältigend empfunden im Nahen des Frühlings, im Werden allen Lebens, spricht aus der Tiefe der Natur selbst; sie verkörpert im ekstatischen Einreißen alles Kulturell-Menschlichen und dem radikalen Durchbrechen des principium individuationis (1) gleichzeitig die Schopenhauerische Einsicht in "die Nichtigkeit des Individuums" (2) und ist als "Zustand der Individuation [...]" Quell und Urgrund alles Leidens" (WIII1,68/GT). Das monadologisierte Individuum wird wieder eingeholt vom Allgemein-Menschlichen, vom "Allgemein-Natürlichen" (WIII2,47/DW). Die Sehnsucht nach dem ganzen Menschen, für Nietzsche dann Kulturkritik und -programm, findet hier ihr utopisches Ziel. Die Unmöglichkeit einer gesellschaftlichen Versöhnung in den Jahren um 1870 deutlich vor Augen, wird Nietzsche die Natur der Ort der Versöhnung, im rauschvollen Fest fallen alle Klassenschranken: "Alle die kastenmäßigen Abgrenzungen, die die Noth und die Willkür zwischen den Menschen festgesetzt hat, verschwinden: der Sklave ist ein freier Mann, der Adlige und der Niedriggeborene vereinigen sich zu denselben bacchischen Chören [...]" Der Mensch ist nicht mehr Künstler, er ist Kunstwerk geworden" (ebd.). (3)

Nietzsches durchaus utopisches Wollen (4) bleibt ohne Einsicht in die

-
- 1) Vgl. hierzu Schopenhauer, Sämtliche Werke, a.a.O., Bd.1, S.173f (Ausgabe Hübscher, Bd.2, S.134f).
 - 2) Alfred Schmidt, Schopenhauer und der Materialismus. In: Ders., Drei Studien über Materialismus, München, Wien 1977 (Reihe Hanser 235), S.107.
 - 3) Wenn Nietzsche schreibt "In immer wachsenden Schaaren wälzt sich das Evangelium der 'Weltenharmonie' von Ort zu Ort" (WIII2,47/DW), dann spüren wir hier noch etwas von jener Stimmung des Proudhon, Stirner und Feuerbach, die in der Zeit der Revolution von 1848 durch Richard Wagner folgende Formulierung fand: "Näher und näher wälzt sich der Sturm, auf seinen Flügeln die Revolution; [...] In göttlicher Verzückung springen sie auf von der Erde, [...] stolz erhebt sich ihre Gestalt [...] und mit dem himmelserschütternden Rufe: 'ich bin ein Mensch!' stürzen sich die Millionen, [...] der Mensch gewordene Gott, hinab in die Täler [...] und verkünden das neue Evangelium des Glückes!" Richard Wagners Flugschrift "Die Revolution", zit. n. Hans Mayer, Richard Wagner, a.a.O., S.61
 - 4) "Die dionysische Zerstörung entsteht nicht aus Haß, sondern aus Verlangen nach Zukunft. Um des zukünftigen Neuen willen wird das Bestehende zerstört." Hannelore Berger, Untersuchungen zur Philosophie Nietzsches als einem Problem der Sprache, Augsburg 1969 (Diss.München 1969).

gesellschaftlichen Triebkräfte ohne einen Adressaten, ohne Basis; folgerichtig bedeutet ihm diese Vision auch eine Offenbarung der "Kunstgewalt der Natur" (ebd.). Die Vereinzelung des Individuums, einmal emphatisch begrüßt als Aufbruch in die Neuzeit, in dem der Einzelne sich die Welt zu eigen zu machen suchte, die Neugier des Bürgers für das noch Offene, wird nun, von dem vielleicht konsequentesten bürgerlichen Kritiker - Nietzsches Konzept wird so auch treffend von Gert Mattenklott als "Konzept einer bürgerlichen Kulturrevolution" (1) bezeichnet - ohnmächtig erfahren.

Nietzsche spricht selbst diese rebellische Haltung aus, wenn er in seinem zweiten "Bildungsvortrag" sagt, "daß jenes Gefühl für das Hellenische, wenn es einmal erwacht ist, sofort aggressiv wird und in einem unausgesetzten Kampfe gegen die angebliche Kultur der Gegenwart sich ausdrücken muß." (WIII2, 179/BA) Befreiung kann dann auch nicht anders gedacht werden denn als Befreiung vom eigenen Ich. Neuzeitlich-bürgerliche Reflexion, im langen Weg von Gallilei bis zum letzten machtvollen Versuch der gesellschaftlichen Versöhnung im Begriff bei Hegel - dessen System schon kurz nach seinem Tod, von der Wirklichkeit eingeholt, zerfiel (2) - findet hier ihre äußerste Schranke und verdeutlicht die drohende, in dieser Immanenz verborgene Sprengkraft im Gedanken der Nichtung des Individuums.

Dem rauschvollen Überlassen der Fiktion versöhnter Natur (3), der Rücknahme ihrer Entzweiung zu "einer höheren idealeren Gemeinsamkeit" (WIII2, 47/DW), denn freiwillig nun "bringt die Erde ihre Gaben, die wildesten

- 1) Gert Mattenklott, Nietzsches 'Geburt der Tragödie' als Konzept einer bürgerlichen Kulturrevolution. In: Gert Mattenklott, Klaus R. Scherpe (Hrsg.): Positionen der literarischen Intelligenz zwischen bürgerlicher Revolution und Imperialismus, Kronberg/Ts 1973, S. 103 (Skriptor Taschenbücher Literaturwissenschaft 53; Reihe: Literatur im historischen Prozeß. Ansätze materialistischer Literaturwissenschaft. Analysen, Materialien, Studienmodelle, Bd. 2)
- 2) "Damit geschieht aber nicht nur eine Auflösung von Hegels System, sondern zugleich eine solche des ganzen Systems der bürgerlich-christlichen Welt." Karl Löwith, Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts, Hamburg 1978, S. 153 (zuerst erschienen Zürich, New York 1941)
- 3) Neben dem Frühlingstrieb erwähnt Nietzsche "das narkotische Getränk". (WIII2, 46/DW)

Thiere nahen sich friedfertig: von Panther und Tiger wird der blumenbekränzte Wagen des Dionysos gezogen" (ebd.) (1), folgt umso größer die Ernüchterung, umso deutlicher die Wahrheit der "alltägliche(n) Wirklichkeit" (ebd., 58), die "mit Ekel als solche empfunden" wird, "eine asketische, willenverneinende Stimmung ist die Frucht jener Zustände." (ebd.) Ein weiteres Attribut, von Nietzsche bezeichnet als "lethargisches Element" (ebd.), kommt in diesem Zusammenhang zum Tragen, das des Vergessens. Die Auflösung des principium individuationis enthebt den Menschen auch seiner Vergangenheit; diese Sehnsucht nach dem Erlöschen individueller Geschichte, mithin alles Erlebten, für das Verständnis Nietzsches so wichtig wie für den Einsatz der Moderne, ist zugleich der Schmerz über das Wissen um das noch Uneingelöst-Sein des wahren Ichs - bei Ernst Bloch heißt es dann: was "allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat" (2). - "In jenen Zuständen bricht daher gleichsam ein sentimentalischer Zug des Willens hervor, ein 'Seufzer der Kreatur' nach dem Verlorenen: aus der höchsten Lust heraus tönt der Schrei des Entsetzens, die sehnenden Klagelaute eines unersetzlichen Verlustes. Die üppige Natur feiert ihre Saturnalien und ihre Todtenfeier zugleich." (ebd., 50). Eine lediglich als höher empfundene Wirklichkeit bleibt, ohne die Antizipation ihrer realen Möglichkeit, die bis zur Gefahr persönlicher Verzweiflung übersteigerte Erfahrung "einer gemeinen und schlechten" (ebd., 58) Realität und hat daher auch das Konzept einer Sinnlichkeit, in der Lust und Leid unausweichlich miteinander verknüpft sind, zur Folge. (3)

-
- 1) Auch Feuerbachs Religionskritik klingt hier an, wenn Nietzsche weiter schreibt: "Als Gott fühlt er sich, was sonst in seiner Einbildungskraft nur lebte, jetzt empfindet er es an sich selbst." (WIII2, 47/DW)
 - 2) Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Gesamtausgabe Bd. 5/2, Frankfurt/M. 1959, S. 1628. Anders jedoch als Proust, Auf der Suche nach der verlorenen Zeit, entwickelt Bloch aus dem Impuls der Sehnsucht seine "konkrete Utopie", in der der Mensch "das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet" (ebd.).
 - 3) "Nietzsches Bestreben, eine vorgeschützte Sinnhaftigkeit des Leidens als Täuschung zu entlarven, benimmt sich gleichgültig der Möglichkeit, das Leiden als das Nicht-sein-sollende zu erkennen." Hannelore Berger, a.a.O., S. 69.

Nietzsche spricht dann auch die in diesem Kontext einzig mögliche Konsequenz aus, und hier vor allem liegt die Wurzel seiner Ästhetik: nur die "absolute Flucht aus dieser Welt der Schuld und des Schicksals" (ebd.) verheißt jetzt noch Leben.

3. Apollinischer Schein

Diese veränderte Weltansicht, symbolisiert in der "Bewußtheit des Erwachens vom Rausche" (ebd.,58), bezeichnet anthropologisch wie historisch in ihrer Gefährdung menschlicher Kultur einen äußerst bedeutsamen Schnittpunkt, ja eine Grenze. Um überhaupt noch weiterleben zu können, mußte die dionysische Wahrheit, der übermächtige Instinkt, in die "Fesseln der Schönheit" (ebd.,50) geschlagen werden. Das Apollinische ist wie sein Gegensatz, das Dionysische, zugleich Attribut der Natur und geschichtliche Erscheinungsform (1) und in der Form des Traumes der zweite über die Alltagswirklichkeit erhebende Zustand. Die Kategorien stehen im Verhältnis der "Korrespondenz und Wechselseitigkeit, in dem jedes am anderen seine Bedingung hat" (2). Sie reizen "sich immer gegenseitig zur Existenz" (WIII3,207/Ende70-Apr.71). Es ist die "Sphäre der Schönheit" (WIII2,54/DW), mit der der "hellenische Wille gegen das dem künstlerischen correlative Talent, zum Leiden" (ebd.) ankämpft, mit der der Blick von den Entsetzlichkeiten des Daseins abgezogen werden soll (3). "Der innerste Zweck einer auf den Schein und das Maß hin-

-
- 1) Von Nietzsche dargestellt am Einbruch des "asiatischen" Gottes Dionysos und der Sublimierung seiner Feste in Griechenland.
Die althilologische Berechtigung dieser Behauptung erweist sich im Überblick über den gegenwärtigen Forschungsstand, wie H.D. Blume ihn gibt. Vgl. Horst-Dieter Blume, Einführung in das Antike Theaterwesen, Darmstadt 1978 (Die Altertumswissenschaft. Einführungen in Gegenstand, Methoden und Ergebnisse ihrer Teildisziplinen und Hilfswissenschaften).
 - 2) Gert Mattenklott, a.a.O., S.108.
 - 3) "Von dieser Götterwelt muß, wenn sie nicht ganz, wie ein sträfliches Geheimniß verhüllt werden kann, der Blick durch die danebengestellte glänzende Traumgeburt der olympischen Welt abgezogen werden"(WIII2, 54/DW).

gewendeten Kultur kann ja nur die Verschleierung der Wahrheit sein." (ebd.,56)

Maß und Besonnenheit, Forderungen griechischer Ethik, hatten aber zu ihrer Voraussetzung die Kenntnis ihrer Genese, apollinisch ausgedrückt im "Erkenne Dich selbst" (1). Griechische Schönheit wird so zur Maske des Häßlichen. In der Errettung des Subjektiven und somit, wenn auch für Nietzsche auf einer ästhetischen und damit höheren Ebene, in der Wiedereinsetzung des principium individuationis, Grundvoraussetzung menschlicher Kultur, werden zugleich die Entzweiung von Mensch und Natur und die Herrschaft des Menschen über den Menschen festgeschrieben. So "wetterleuchten" auch die Kämpfe der Zeit durch Nietzsches Formulierungen hindurch (2); das Apollinische, geschmährt als Statthalter auch der Indivi-

1) *gnothi seauton*, "Inscription am Apollontempel in Delphi", Philosophisches Wörterbuch, begr. v. Heinrich Schmidt, neu bearbeitet v. Georgi Schischkoff, Stuttgart 1974, S.155

2) Die "drohende proletarische Revolution wetterleuchtet auch in der 'Geburt der Tragödie'". G. Mattenklott, a.a.O., S.112. Wenn auch die apollinisch-dionysische Konzeption im März 1871 als abgeschlossen gelten kann, so läßt sich doch nachweisen, daß sich Nietzsches Blick auf das Tragödienkonzept wandelt. An Ritschl schreibt er, sein Tragödienkonzept verteidigend, am 30. Jan. 72: "Denn die praktische Konsequenz meiner Ansichten werde ich wenigstens nicht schuldig bleiben, und Sie errathen etwas davon, wenn ich Ihnen mittheile, dass ich hier öffentliche Vorträge 'über die Zukunft unserer Bildungsanstalten' halte." (BrII1,282)

In die Zeit nach März 71 fallen die ersten deutlichen Bemerkungen gegen den Sozialismus. Nietzsche entwirft "Vorschläge (gegen den Socialismus)" (WIII3,310/71); er versucht, diesen zu bannen, jedoch ohne seine antikapitalistische Grundhaltung aufzugeben. Nietzsche notiert sich unter anderem: "Die ernste Weltbetrachtung als einzige Rettung vor dem Socialismus." (WIII3,269/Winter70/71-Herbst72) - "Die allgemeine Bildung ist nur ein Vorstadium des Communismus: Die Bildung wird auf diesem Wege so abgeschwächt, daß sie gar kein Privilegium mehr verleihen kann. Am wenigsten ist sie ein Mittel gegen den Communismus." (ebd., 253)

Nietzsches "Vorschläge" aber zeigen auch einen Denker, der, ganz nach seinem Ideal der tragischen Balance zwischen Wahrheit und Schein, völlig entgegengesetzt formuliert: "Der Socialismus ist eine Folge allgemeiner Unbildung, abstrakter Erziehung, Gemüthsrohheit. [...] Die 'Bildung'

uation wird dennoch beschworen, "jene maßvolle Begrenzung, jene Freiheit von den wilderen Regungen, jene Weisheit und Ruhe des Bildnergottes" (WIII2,46/DW) zu bewahren.

Die im Dionysischen Kultur negierende Wahrheit, die mit dem Zerreißen des bürgerlichen Ichs und als Nichtung jeder gesellschaftlichen Form das Leben selbst bedroht (2), muß apollinisch sublimiert werden: "das Individuum mit allen seinen Grenzen und Maaßen" (WIII2,58/DW) war in Gefahr, dem Taumel dionysischer Selbstvergessenheit (3) gänzlich zu verfallen.

Die eigenartige Schwebel und Ambivalenz des Nietzscheschen - dionysischen - Wahrheitspathos einerseits und die doch errettete Berechtigung, ja Notwendigkeit des schönen Scheins andererseits hat ihr Zentrum fraglos in der politischen Unsicherheit der Nach-48er Epoche. Die Wahrheit der "wilderer Regungen" (WIII2,46/DW), von Nietzsche auch als gesell-

muß als Entgelt und Buße die Schutzbehörde sein aller Unterdrückten." (WIII3,311/1871) An gleicher Stelle findet man auch die Forderung nach "Gleichheit des Unterrichts für Alle bis zum 15ten Jahre. Denn die Prädestination zum Gymnasium durch Eltern usw. ist ein Unrecht." (ebd.)

Die Bedeutung der Commune für Nietzsche ist tatsächlich nicht zu unterschätzen, noch Juni/Juli 1879 notiert er sich: "Wann ich geweint habe:/ 1) Commune" (WIV3,441) und im Sommer 1878: "Plan/ Einsicht in die Gefährdung der Cultur./ Krieg. Tiefster Schmerz, Brand des Louvre." (ebd.,410) "Gefährdung" ist von Nietzsche doppelt hervorgehoben.

Diese Ereignisse betrafen ihn so stark, daß er sogar einen Besuch in Tribschen absagte: "Pr. Nietzsche kommt nicht, die Ereignisse in Paris haben ihn zu sehr erschüttert." Cosima Wagner, Die Tagbücher, Bd.1, a.a.O., S.392 (27.Mai71) Erst auf ein mahndes Telegramm von Wagner hin entschließt er sich, doch zu fahren (am 28.Mai). Das Gespräch dreht sich um die Commune. "Pr.N. sagt, daß für den Gelehrten die ganze Existenz aufhöre bei solchen Ereignissen (dem Brand des Louvre,R.S.)." ebd. (28.Mai)

- 1) "Je verkommener der Wille ist, desto mehr zerbröckelt alles in's Einzelne [...]" (WIII2,49f/DW).
- 2) Ausdrücklich schreibt Nietzsche von der Bedrohung des Daseins: Der Schrecken der dionysischen Verzückerung, "mit seiner Vernichtung der gewöhnlichen Schranken und Grenzen des Daseins" (WIII2,58/DW).
- 3) "in der Selbstvergessenheit der dionysischen Zustände gieng das Individuum mit seinen Grenzen und Maaßen unter" (WIII2,57f/DW).

schaftliche nicht verdammt (1), bedrohte doch zugleich, für ihn symbolisiert im Brand der Tuilerien (2), die den "Schrecklichkeiten" des Daseins abgerungenen Kunstwerke und damit - für Nietzsche - menschliche Kultur überhaupt.

Die Konzeption der Kunst "als die zum Weiterleben verführende Ergänzung und Vollendung des Daseins" (ebd.,53) und damit die Rechtfertigung des Scheins als nunmehr erkannten, aber gewollten, und damit als eine höhere Realität ausdrückendes Phänomen, hat ihre Wurzel in den metaphysischen Reflexionen Nietzsches und ihren aktuellen Bezug in den 70er Jahren des neunzehnten Jahrhunderts.

- 1) Vgl. Nietzsches Brief an Carl v. Gersdorff (BrII1,203-205/21.Juni71). In diesem vielzitierten Brief heißt es zur Pariser Commune: "Aber auch bei meinem höchsten Schmerz war ich nicht im Stande, einen Stein auf jene Frevler zu werfen, die mir nur Träger einer allgemeinen Schuld waren, über die viel zu denken ist!" (ebd.,204)

Eine Antwort, die umso bedeutsamer ist, vergegenwärtigt man sich die Schilderung der Ereignisse von Gersdorff, der bereits Ende März-Anfang April 71 - als deutscher Soldat - aus Frankreich (St.Denis) schreibt: "[...] aber wo ist ein Mann der Tath, der Wissen und Mittel hat der über die ganze ganze civilisierte Welt verbreiteten Bewegung der Rothen, hier wo sie mit toller Dreistigkeit zur Macht strebt, dauernd Einhalt zu thun. Die Pariser flüchten zu Tausenden vor der Schreckensherrschaft der Commune, die von Tag zu Tage grausamere Gestalt annimmt. Flüchten, Ausreißen, weiter kann die heroische Bevölkerung dieser Stadt des raffinierten Wohllebens, [...] die sich das Gehirn der Menschheit zu nennen liebt, aber den Namen eines syphilitischen Geschwüres viel eher verdient, nichts leisten. Zur aktiven Opposition sind die Memmen nicht fähig. Hol' die Pest alle Memmen sagt Falstaff." (BrII2,351)

- 2) Die dann, wie Nietzsche im zitierten Brief an Gersdorff (BrII1,203-205) noch wähnte, doch nicht brannten.

Exkurs zur "socialen Frage" (1)

Nietzsches ästhetische Kategorien werden erst dann vollständig verständlich, wenn man beachtet, daß sie selbst noch einmal in Korrespondenz zur politischen Wirklichkeit sich befinden. (2) Wird dieses Verhältnis in den Schriften nach dem Tragödienbuch signifikant (3), so fällt es doch schwerer, auch den jungen Nietzsche als homo politicus zu begreifen.

Nietzsche war jedoch nie der weltfremde Literat (4), als der er gemeinhin gilt. (5) Seine Einsichten in die Auseinandersetzungen der Zeit, auch in die ökonomischen, gehen viel weiter als allgemein angenommen wird, wie der jetzt veröffentlichte Briefwechsel zeigt. So ist ein wichtiger Gegenstand der Korrespondenz mit Gersdorff Lassalle. Gersdorff schreibt unter anderem: "Die Nationalökonomie erhebt den, der sie ver-

-
- 1) Nach Nietzsche (WIII3, 125/Sept.70-Jan71). Der Kontext der Notiz wird im Verlauf dieses Exkurses erläutert.
 - 2) Auf diese einzuwirken, bleibt sein Ziel. "Nietzsche hat den objektiven Geist seiner Zeit, die psychische Verfassung des Bürgertums analysiert. Angesichts der irdischen Möglichkeiten des Menschen, die er überschwänglich beurteilt wie nur je ein Utopist, erschien ihm der Typus, den er vor sich sah [...] unerträglich." Max Horkheimer, Bemerkungen zu Jaspers' "Nietzsche". In: Zeitschrift für Sozialforschung, hrsg. v. Max Horkheimer, Jahrgang VI, 1937 (Paris 1938), S.408.
 - 3) Vgl. unten, Kapitel III.
 - 4) Schon für den Schüler Nietzsche weist Karl Schlechta nach, daß seine Belesenheit weiter geht, als die uns überlieferten Notizen zunächst vermuten lassen. K.S., Nietzsches Großer Mittag, a.a.O., insbesondere S.20ff.
Die weitgehende Kenntnisnahme politischer Literatur durch Nietzsche untersucht Mazzino Montinari, Nietzsche zwischen Alfred Baeumler und Georg Lukács, a.a.O.
 - 5) Noch neueste Aufsätze bleiben diesem Bild verhaftet. Vgl. z.B. Pierre Bertaux, Friedrich Nietzsche: Hat sich das Ungeheuer von Kraft selbst vergiftet? In: Die Zeit, Nr.18, 27.4.1979, S.33ff und R.W. Leonhardt, Friedrich Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches. In: Die Zeit, Nr.34, 17.8.1979, S.33.

standen hat, in die Vogelperspektive über das Treiben der Menschen, dessen Zweck ist Befriedigung der Bedürfnisse, also Egoismus. Sie ist eine wichtige Hilfswissenschaft zum Verständniß der Geschichte, namentlich der neueren; oder ich sollte richtiger sagen die Geschichte ist nur eine Dienerin der Nationalökonomie. Die ganzen Kämpfe der Gegenwart sind volkswirtschaftlicher Natur. Capital und Arbeit kämpfen gegeneinander in Frankreich, in England, in Amerika, bei uns." (BrI3,224/30.Dez.67) Wie aristokratisch gebrochen Nietzsche jedoch diese komprimierte Darstellung Lassallescher Ökonomie zu lesen bekam, zeigt sich, wenn Gersdorff weiter schreibt: "Alle Theorien unseres Jahrhunderts Socialismus Communismus, Association Consumvereine sind erdacht worden um diesen Kampf zu schlichten, um das Proletariat zu beseitigen diesen Krebschaden aller Hochkultur; alle erweisen sich vor der Kritik und in der Praxis als unhaltbar und naturwidrig."(ebd.) Diese Kenntnisse Nietzsches bleiben allerdings vage; ihm gelingt es nicht, zu einer theoretischen Auseinandersetzung mit den ökonomischen Grundlagen seiner Zeit vorzudringen, obwohl über seine antiaristokratische Haltung kein Zweifel bestehen kann: "Am Ende ist diese preußische Art, die Fürsten loszuwerden, die bequemste von der Welt. Es ist geradezu ein Glück, daß sich Hannover und Kurhessen nicht an Preußen angeschlossen: Sonst wären wir in Ewigkeit von diesen Herren nicht losgekommen." (BrI2,135/Anf.Juli66) (1)

Daß die dann im Tragödienbuch entwickelte Figur des principium individuationis als direkte Wendung gegen das kapitalistische Prinzip (2) interpretiert werden kann, wird deutlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß Nietzsche die bürgerliche Gesellschaft aus sich heraustreiben sieht.

1) An Franziska und Elisabeth Nietzsche.

2) In der Nietzscheschen Prägung dieses Terminus befindet sich die Differenz zu Schopenhauer. Nietzsche geht es immer, und sei es auch als verwegene Hoffnung, um die tatsächliche Aufhebung dieses Banns, ihm geht es darum, die zerstückelte und zerrissene Gesellschaft unter neuen Voraussetzungen wieder zu einer ganzen zu machen. Schopenhauers Haltung erschöpft sich dagegen im leeren Pathos des Mitleids.

Der tragische Typus ist die Lösung der sozialen Frage. In einer neuen Gesellschaft soll es kein herkömmliches Genie und keine Kapitalisten mehr geben. Diese Utopie gilt einer durch Bildung und Erziehung hergestellten Gesellschaft, in der durch die Heraufkunft einer von den Volksmassen getragenen und das principium individuationis aufhebenden kulturellen Erneuerung neue Werte entstehen. "Hier liegt die Lösung der sozialen Frage. Der reiche oder begabte Egoist ist ein Kranker und dem Mitleiden preisgegeben. Ich sehe ungeheure Conglomerate an Stelle der vereinzelter Capitalisten treten. Ich sehe die Börse dem Fluche verfallen, dem jetzt die Spielbanken gefallen sind." (WIII3,125/Sept.70-Jan71) - Die Möglichkeit der Aufhebung der bestehenden Wirklichkeit liegt also in der Wirklichkeit selbst, denn etwas, das einem Fluche verfällt, hat diesen am Anfang seiner Existenz auf sich geladen. Der Fluch, von dem Nietzsche hier spricht, ist derjenige, den Alberich auf den von ihm selbst geschmiedeten Ring läßt im einzigen Moment der Handlung, in dem er "wirklich frei" ist. (1)

Indem er dem kulturellen Ethos der Klassik verbunden bleibt, ohne letztlich die Ursachen für das Scheitern der "Ästhetischen Erziehung des Menschengeschlechts" (WIII3,265/Winter 70/71- Herbst 72) (2)

-
- 1) "Alberich (sich erhebend) Bin ich nun frei? (Wütend lachend), wirklich frei? /So grüß euch denn meiner Freiheit erster Gruß!- Wie durch Fluch 'er mir geriet, verflucht sei dieser Ring!" Richard Wagner, Das Rheingold, vierte Szene. In: Ders., Die Musikdramen, a.a.O., S.566. Auf den antikapitalistischen Aspekt des "Ring", insbesondere des "Rheingold", hat bereits G.B. Shaw hingewiesen: George Bernhard Shaw, Ein Wagner-Brevier. Kommentar zum Ring des Nibelungen. Aus dem Englischen von Bruno Vondenhoff. Mit einem Vorwort von Joachim Kaiser, Frankfurt/M. 1973 (Bibliothek Surhkamp 337). Originaltitel: The perfect Wagnerite.
 - 2) Diese originelle - bewußt oder unbewußt vorgenommene - Zusammenlegung zweier programmatischer Schriften aus der pädagogischen Klassik veranschaulicht Kontinuität und Bruch Nietzsches mit der Klassik: So wenig er mit Lessing die Meinung teilt, alles gute Zukünftige sei schon in der schlechten Gegenwart im Keime angelegt, so viel findet sich noch von der Emphase des § 85 in Lessings Schrift bei Nietzsche wieder: "Nein; sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung, [...] " G.E. Lessing, Die Erziehung des Menschengeschlechts. In:

durchdringen zu können, bleibt er ein einsamer Rufer; sein Appell richtet sich an eine Klasse, die sich mit dem Scheitern ihrer Revolution abgefunden hatte; ohne wirkliches Korrelat ist Nietzsches Konzept ambivalent, wird er zum "Agent(en) der geheimen Unzufriedenheit seiner Klasse" (1) mit sich selbst und zugleich zu deren zer-rissenem Ausdruck.

4. Der tragische Gedanke

Es galt, die auseinanderreibenden Kräfte durch eine diese aufhebende Synthese zu bannen. Angesiedelt in einer "Mittelwelt zwischen Schönheit und Wahrheit: in ihr ist eine Verneinung von Dionysos und Apollo möglich" (WIII2,59/DW), findet sie ihren Ausdruck im "tragischen Gedanken()" (ebd.,58), "einer neuen und höheren $\mu\eta\chi\alpha\nu\acute{\eta}$ des Daseins." (ebd.) (2) Die Wahrheit soll nicht mehr verleugnet, sie soll symboli-

Lessings Werke. Vollständige Ausgabe in 25 Teilen, hrsg. v. Julius Petersen und Waldemar von Oleshausen, 6. Teil, Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart 1925, S. 80. - Schillers Briefen "Über die Ästhetische Erziehung des Menschen" kommt infolge des Ersatzes von "Menschen" durch "Menschengeschlecht" ein verschärfter geschichtsphilosophischer Sinn zu, dessen Einlösung allerdings auch für Nietzsche fraglich bleiben muß. Friedrich Schiller, Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. In: Schillers Werke, Nationalausgabe, hrsg. v. Lieselotte Blumenthal und Benno v. Wiese, Bd. 22, Vermischte Schriften, hrsg. v. B. v. Wiese, Weimar 1962, S. 309-412.

- 1) Walter Benjamin, Fragment über Methodenfragen einer marxistischen Literatur-Analyse. In: Kursbuch 20, Frankfurt/M. 1970, S. 3.
- 2) Für Nietzsche zugleich die Antwort auf die - schopenhauerisch - gestellte Frage: "Welches war die Absicht des Willens, der doch zuletzt einer ist, seiner eignen apollinischen Schöpfung zuwider den dionysischen Elementen Einlaß zu gestatten?" (WIII2,58/DW)

Noch in Nietzsches späterem Pathos der Erkenntnis wirkt der tragische Gedanke nach. Mazzino Montinari weist darauf hin, daß sich die "tragische Gesinnung" (WIV1,25/WB) verwandelte "in das Opfer der Menschheit für die Erkenntnis der Wahrheit". Mazzino Montinari, Nietzsches Philosophie als "Leidenschaft der Erkenntnis". In: Studi germanici (nuova serie), Anno VII, n. 2-3, giugno-ottobre 1969, S. 337-352, hier S. 347. Montinari verfolgt hier die Entstehung und Begründung dieser theoretischen Haltung (der "Leidenschaft der Erkenntnis", WIV1,269/M429). Vgl. zum Weg dieser "Verwandlung" insgesamt Mazzino Montinari, Das Leben Friedrich Nietzsches in den Jahren 1875-1879. Chronik. In: WIV4,7-90/Nachbericht.

siert werden, die Welt "offenbart sich in einem Spiel mit dem Rausche, nicht in einem völligen Verschlungensein durch denselben." (ebd.,59) Der Schauspieler - der gespielte dionysische Mensch (1) - als Träger dieser symbolisierten Wahrheit bleibt schwebend: "Er strebt nicht nach dem schönen Schein, aber wohl nach dem Schein, nicht nach der Wahrheit, aber nach Wahrscheinlichkeit."(ebd.)

Denn den "dionysischen Zustand zu dämpfen oder gar zu unterdrücken" konnte nicht gelingen, "eine direkte Bezwungung war unmöglich, und wenn sie möglich war, doch allzu gefährlich: denn das in seinem Er-
güsse aufgehaltene Element brach sich dann anderwärts Bahn und durchdrang alle Lebensadern." (ebd.) Der Prozeß der Symbolisierung also bedeutet keine Verdrängung oder Verleugnung der Wahrheit, sondern eine Umwandlung in Vorstellungen, "mit denen sich leben läßt." (ebd.) (2)

- 1) "Im Schauspieler erkennen wir den dionysischen Menschen wieder, den instinktiven Dichter Sänger Tänzer, aber als gespielten dionysischen Menschen." (WIII2,59/DW) Vgl. auch das Motto zu Teil B dieses Kapitels.
- 2) Indessen ist auch der Prozeß der Symptombildung bei Freud, der ja gerade auf Verdrängung beruht und bei dem ein verdrängter Trieb oder Affekt in einer variierten, (zunächst) minder konflikträchtigen Form zum Ausdruck kommt, ein ähnlicher Vorgang.
Hier sei darauf hingewiesen, daß Freud selber um die Nähe seiner Kategorien zu bestimmten Einsichten Nietzsches wußte: "Gut, so wollen wir 'unbewußt' nicht mehr im systematischen Sinn gebrauchen und dem bisher so Bezeichneten einen besseren, nicht mehr mißverständlichen Namen geben. In Anlehnung an den Sprachgebrauch bei Nietzsche und infolge einer Anregung von G. Groddeck heißen wir es fortan das Es. Dies unpersönliche Fürwort scheint besonders geeignet, den Hauptcharakter dieser Seelenprovinz, ihre Ichfremdheit, auszudrücken. Über-Ich, Ich und Es sind nun die drei Reiche, Gebiete, Provinzen, in die wir den Seelenapparat der Person zerlegen, [...]" Sigmund Freud, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1932/1933) In: Ders., Gesammelte Werke, hrsg. v. Anna Freud, Edward Bibring, Ernst Kris (Londoner Ausgabe), Bd.15, Frankfurt/M.1967, S.78f. Die beiden Jahreszahlen hinter dem Titel geben das Entstehungs- und das Erscheinungsjahr an.

Der "tragische Bau" (1) findet sein Fundament in den Begriffen des Erhabenen, "als die künstlerische Bändigung des Entsetzlichen" (ebd.) und dem Lächerlichen, "als die künstlerische Entladung vom Ekel des Absurden." (ebd.) Diese Elemente, im tragischen, oder wie Nietzsche in den Vorarbeiten auch sagt, im "tragisch-komischen Kunstwerk" (ebd.,60) verschlungen, ahmen zugleich den Rausch nach und gehen einen Schritt über den Schein hinaus, "denn in beiden Begriffen wird ein Widerspruch empfunden" (ebd.,59).

An zwei Typen dramatischer Gestaltung ist uns überliefert, wie der Grieche in der "tragischen Periode" (ebd.,60) wieder leben konnte, an denen des Aeschylos und des Sophokles. "Bei Aeschylus ist der Ekel aufgelöst in den erhabenen Schauer vor der Weisheit der Weltordnung, die nur bei der Schwäche des Menschen schwer erkennbar ist. Bei Sophokles ist dieser Schauer noch größer weil jene Weisheit ganz unergründlich ist." (ebd.,61)

Nietzsche selbst nennt die Konstituentien der in der ältesten Trgödie verkörperten tragischen Idee: "Hingabe an eine vollendete Traumwelt, der die höchste sittliche Weisheit verliehen wird! Flucht vor der Wahrheit, um sie aus der Ferne, in Wolken gehüllt, anbeten zu können! Versöhnung mit der Wirklichkeit, weil sie räthselhaft ist! Abneigung gegen die Enträthselung, weil wir keine Götter sind! Lustvolles Niederwerfen in den Staub, Glücksruhe im Unglück! Höchste Selbsteräußerung des Menschen in seiner höchsten Äußerung! Verherrlichung und Verklärung der Schreckmittel und Furchtbarkeiten des Daseins als der Heilmittel vom Dasein! Freudvolles Leben in der Verachtung des Lebens! Triumph des Willens in seiner Verneinung!" (ebd.,62)

Kultur also denkt Nietzsche nicht anders denn als notwendigen Schein, sie entsteht, indem die dionysische Wahrheit durch den apollinischen

1) Eine Formulierung Walter Benjamins; Ders., Ursprung des deutschen Trauerspiels, a.a.O., S.281.

Schein überformt wird. Insofern noch den großen Traditionen des Idealismus (1) verhaftet, leistet Nietzsche gleichzeitig dessen Ehrenrettung: Indem die bürgerliche Gesellschaft den höchsten Grad der Vergesellschaftung des Produktionsprozesses, aber auch der Vereinzelung ihrer Mitglieder erreicht hat, wird der Begriff der Gesellschaft selber zur Ideologie, da er suggeriert, jeder Einzelne wirke für die Gesamtheit aller und diese wiederum für jeden einzelnen. (2) Ehrenrettung insofern also, als der Idealismus zwar die Wirklichkeit zum Schein erklärt, aber dadurch dem Schein der Wirklichkeit ein Stück zu entrinnen vermag (3): Nietzsche hat gerade in seiner Abwendung von der Realität ein klares Bild von dieser. Indem er sie verleugnet, kommt er ihr näher.

Der Mensch, der im Schopenhauerischen Sinne dem Willen, der Natur unterworfen bleibt, entgeht doch im tragischen Gestus - und hier entfernt Nietzsche sich bereits von Schopenhauer - der falschen Konsequenz melancholischer Weltflucht. Hierin Marx verwandt (4), macht

- 1) der doch selbst im materialistischen Begriff noch sich am Leben erhält.
- 2) "In dieser Abhängigkeit und Gegenseitigkeit der Arbeit und der Befriedigung der Bedürfnisse schlägt die subjektive Selbstsucht in den Beitrag zur Befriedigung der Bedürfnisse aller anderen um, [...] so daß, indem jeder für sich erwirbt, produziert und genießt, er eben damit für den Genuß der Übrigen produziert und erwirbt." G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, § 199. In: Ders., Werke in zwanzig Bänden, a.a.O., Bd. 7, S. 353.
- 3) Vgl. auch den noch in seiner materialistischen Wendung dieser Tradition verpflichteten Begriff des Scheins im Fetisch-Kapitel des "Kapitals". Karl Marx, Das Kapital, Bd. I, MEW 23, dort insbes. S. 85ff.
- 4) "Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der eigentlichen materiellen Produktion." Karl Marx, Das Kapital, Bd. III, MEW 25, S. 828.
 "Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehn, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen [...] Die Verkürzung des Arbeitstages ist die Grundbedingung." (ebd.)
 Nietzsche geht es um den einzig möglichen "Boden für eine größere Kunstentwicklung" (WIII 3, 353/Anf. 71)
 In einer genauen Studie weist Ernst Behler Objekte "gemeinsamen Inter-

Nietzsche die Freisetzung von Arbeit zur Voraussetzung für Kultur. Diese aber kann er sich - mit den Griechen - nur als Privileg einer kleinen Elite vorstellen: "Alles quält sich um elend weiter zu vegetieren. Und die verzehrende Lebensnoth die Arbeit heißt, soll 'Würdevoll' sein? Dann müßte das Dasein selbst etwas Würdiges sein. Nur die Arbeit, die vom willkürfreien Subjekt gethan wird, ist würdevoll. Somit gehört zur wahrer Kulturarbeit ein begründetes sorgenbefreites Dasein. Umgekehrt: zum Wesen einer Kulthur gehört das Sklaventhum" (WIII3,148/Ende 70-Apr.71).

"Hier ergibt sich die grausame Wirklichkeit einer Kultur insofern sie auf Knechtung und Vernichtung ihre Triumphthore baut." (ebd.) Indem Nietzsche in der griechischen Gesellschaft die Schrecklichkeiten des Daseins und der Kultur erkennt, wird diese ihm doch zugleich zum Paradigma, jenes zu überwälzen. Obwohl er keine andere Grundlage von Kultur ausmachen kann als die, in der, wie er selbst schreibt, "die ungeheure Mehrzahl im Dienste einer Minderzahl über das Maaß ihrer individuellen Nothwendigkeit hinaus der Lebensnoth sklavisch unterworfen" ist, auf deren "Unkosten, durch ihre Mehrarbeit [...] jene bevorzugte Klasse dem Existenzkampfe entrückt werden" soll, "um nun eine neue Welt des Bedürfnisses zu erzeugen" (WIII2,353/Anfang71) (1),

esses" zwischen Marx und Nietzsche nach. Weitergehend vergleicht Behler das Verhältnis von Kritik und Utopie - sowie die Begründung des Tragischen - im Werk der Frühromantiker mit demjenigen im Denken von Marx und Nietzsche. Ernst Behler, Nietzsche, Marx und die deutsche Frühromantik. In: Karl Marx und Friedrich Nietzsche. Acht Beiträge, hrsg. v. Reinhold Grimm und Jost Hermand. Königstein/Ts 1978 (Athenäum Taschenbücher 2135), S.38-62 (das Zitat: S.59).

- 1) Aus diesem "Fragment einer erweiterten Form der 'Geburt der Tragödie', geschrieben in den ersten Wochen des Jahres 1871, 11 Seiten." (WIII3, 346) entsteht "Der griechische Staat" (WIII2,258-271). In diesem heißt es: "Damit es einen breiten tiefen und ergiebigen Erdboden für eine Kunstentwicklung gebe, muß die ungeheure Mehrzahl im Dienste einer Minderzahl, über das Maaß ihrer individuellen Bedürftigkeit hinaus, der Lebensnoth sklavisch unterworfen sein. Auf ihre Unkosten, durch ihre Mehrarbeit soll jene bevorzugte Klasse dem Existenzkampfe entrückt werden, um nun eine neue Welt des Bedürfnisses zu erzeugen und zu befriedigen." (WIII2,261/GS)

benennt er doch mit aller Radikalität die Voraussetzung spielerischer, befreiter Kultur. (1)

Nietzsche, dem Kultur Derivat einerseits von Natur und andererseits einzige Rechtfertigung des Daseins bedeutet, ist weit davon entfernt, sich zum bloßen Apologeten von Herrschaft zu machen, bedeutet ihm doch der Blick in das Wesen der Kultur zugleich Einsicht in die Verfassung des Daseins. Es geht ihm um die Wahrheit, eine Wahrheit, "die über den absoluten Werth des Daseins keinen Zweifel übrig läßt" und die "vor dem Dasein bereits einen gehörigen Schauer erzeugen kann" (WIII3,353/ Anf.71) (2)

Die im Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft (3) liegende Dialektik und somit die mögliche Aufhebung dieses Verhältnisses zu einem Zustand, in dem es keine Herren und Knechte mehr gibt (4) und in dem durch die freie Assoziation aller Individuen erst die Grundlage geschaffen werden

- 1) Wie der junge Marx sucht auch Nietzsche wieder den Weg zum natürlichen Menschen: "In der dionysischen Musik und Lyrik will sich der Mensch als Gattungswesen aussprechen. Daß er aufhört individueller Mensch zu sein, symbolisch dargestellt durch die Satyrnschwärme; er wird Naturmensch unter Naturmenschen." (WIII3,66/Winter 69/70-Frühj.70) Anders als Marx aber, der im ökonomischen Prozeß der Geschichte deren Dialektik ausmacht und so zugleich die Bedingungen befreiter Gesellschaft aus der Geschichte selbst entschlüsseln kann, verbleibt Nietzsche in der undeutlichen Sphäre kulturellen Verfalls. Insofern richtet sein Appell sich an dieselben Kreise, deren Verkommenheit er verdammt. Seine Rede verhallt.
- 2) Diese Formulierung aus der erweiterten Fassung der "Geburt der Tragödie" liegt der davor zitierten (WIII2,261/GS) zugrunde.
- 3) Vgl. das Kapitel IV, Absatz A in Hegels "Phänomenologie des Geistes": "Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft." In: G.W.F. Hegel, Werke, a.a.O., Bd.3, S.245ff.
- 4) Vgl. zum Übergang von Hegel zu Marx: Hans Heinz Holz, Herr und Knecht bei Leibniz und Hegel, Zur Interpretation der Klassengesellschaft, Neuwied, Berlin 1968, insbesondere das 5.Kapitel: Der Übergang zur ökonomischen Konkretisierung beim jungen Marx, S.76ff.

kann , individuelle "Anlagen nach allen Seiten hin auszubilden (1), sieht Nietzsche nicht. Das Fehlen einer ökonomisch-gesellschaftlichen Utopie bei gleichzeitigem Festhalten an einer kulturellen macht so auch die Ambivalenz seines Denkens aus.

Nietzsche "bleibt befangen im rückwärts gewendeten Blick auf den griechischen Staat, in dem die Sklaverei der vielen die Bedingung der Möglichkeit für die Freiheit einiger darstellte." (2) Er fürchtet von einer, allerdings auch für ihn berechtigten (3) Revolution der Unterdrückten das Brennen eben jener Kulturgüter, die für ihn die einzige Rechtfertigung des Daseins ausmachen. Die Erhaltung der "Kultur" erscheint ihm wichtiger - weil sicherer - als eine Erschütterung derselben mit ungewissem Ausgang; "damit nicht fortwährend von vorn anfangen werden muß" (WIII3,150/Ende70-Apr.71).

Nietzsches ästhetische Theorie wird erst auf dieser Grundlage verständlich, nämlich, indem man erkennt, wie die ästhetischen Aussagen eingebunden bleiben in politische Konzepte und Einsichten in die Voraussetzungen bürgerlicher Kultur. Nietzsches Reflexionen über den griechischen Staat bleiben als "hermeneutischer Schlüssel zur 'Geburt' wie auch zur 'Philosophie im tragischen Zeitalter'" (4) - eine Interpretation, der Nietzsche in einer "erweiterten Form der 'Geburt der Tragödie'" (WIII3,346) selbst Rechnung trug - konstitutiv für das Verständnis des Nietzscheschen Denkens der 70er Jahre. (5)

- 1) Karl Marx, Friedrich Engels, Die deutsche Ideologie, MEW 3, S.74.
- 2) Hans Heinz Holz, Die abenteuerliche Rebellion, a.a.O., S.58.
- 3) " [...] wie wir Alle, mit aller unserer Vergangenheit, schuld sind an solchen zu Tage tretenden Schrecken: so daß wir ferne davon sein müssen, mit hohem Selbstgefühl das Verbrechen eines Kampfes gegen die Kultur nur jenen Unglücklichen zu imputieren." Nietzsche meint hier die Pariser Commune. (BrII1,204/21.Juni71 an Gersdorff)
- 4) Hans Heinz Holz, Die abenteuerliche Rebellion, a.a.O., S.61.
- 5) Die Bedeutung der Schriften Nietzsches für die Analyse eines Zustandes, der radikal die Frage aufwirft, ob es "überhaupt kommende Zeiten, im Sinne der Kultur verstanden, geben wird" (WIII1,307/HL), fällt aus dem Blick, wenn man sich, wie Jost Hermand, ausschließlich auf traditionelle Ideologiekritik verläßt. Vgl. Jost Hermand, Paroxysmen eines Neinsagers? Zum Nietzsche-Bild von Hans Heinz Holz. In: Karl Marx

5. Leben im Schein

Indem Nietzsche den kulturellen Verfallsprozeß der Geschichte, in dem diese fortwährend in der "Entfremdung von der Kunst" (WIII3,272/ Winter 70/71-Herbst 72) und damit vom Leben (1) fortschreitet, durch die Aufstellung neuer Programme in eine gegenteilige Entwicklung zu zwingen sucht, bleibt er formell, indem er noch einmal von Erziehung (2) spricht, den klassischen Idealen des bürgerlichen Humanismus verpflichtet. Erst die von Nietzsche intendierten Inhalte zeigen die Differenz zur Ästhetik der Deutschen Klassik (3) und zugleich den radikal veränderten geschichtlich-gesellschaftlichen Raum: "Die erlebte Wirklichkeit entsprach nicht mehr dem harmonisierenden Menschenbild, das seit der Goethezeit das Selbstverständnis des deutschen Bürgertums bestimmte. Die Vorstellung, daß man durch verinnerlichte Bildung zu menschlicher Vollkommenheit gelangen könne, war durch die Erscheinungsformen der

und Friedrich Nietzsche, a.a.O., S.136ff.

Vgl. zur Nietzsche-Interpretation von Hans Heinz Holz: Reinhart Klemens Maurer, Das antiplatonische Experiment Nietzsches. Zum Problem einer konsequenten Ideologiekritik. In: Nietzsche-Studien, Bd.8, Berlin, New York 1979, S.104-126, hier S.119f.

- 1) Nietzsches Begriff "des Lebens" beinhaltet einen Protest gegen die arbeitsteilige Welt des Kapitalismus, wenn er ihn mit Hilfe des "tragischen Lebens" der Griechen, gegen diese Welt stellt. Die jeweilige historische und konkrete Ausformung eines in dieser Abstraktheit leeren Begriffs nimmt Nietzsche nicht vor.
- 2) Die Ambivalenz des Nietzscheschen Denkens zeigt sich immer da besonders deutlich, wo er Programme entwirft. In der Verdammung der "gehaßten Pseudokultur der Gegenwart" (WIII2,238/BA) klingen auch gefährliche Zwischentöne an, etwa wenn er von den "entartete(n) und entgleiste(n) Bildungsmenschen" (ebd.) und der "entarteten literarischen Kunst" (ebd.,239) spricht und gegen diese den Dichter als "Führer" einsetzt (vgl. ebd.,242). - Was diese Haltung der Intellektuellen angeht, hat Georg Lukács zweifellos recht. Vgl. Gespräche mit Georg Lukács, hrsg. v. Theo Pinkus, Reinbek, b. Hamburg 1967, S.72
- 3) Vgl. Peter Szondi, Antike und Moderne in der Ästhetik der Goethezeit. In: Ders., Poetik und Geschichtsphilosophie I (Studienausgabe der Vorlesungen, Bd.2, hrsg. v. Senta Metz und Hans-Hagen Hildebrandt), Frankfurt/M. 1974, S.11ff.

Industrialisierung und durch die Auswirkungen der brutalen Großmachtpolitik Preußens widerlegt worden." (1)

Für Nietzsche gibt es nur den Begriff einer Kultur; insofern ist er selbst noch ein Erbe jener von ihm so häufig geschmähten platonischen Idee, ausgedrückt im "Glaube(n), daß der Begriff das Wesen des Dings trifft" (WIII3,140/Ende70) und eines - schrecklichen - natürlichen wie gesellschaftlichen Daseins, das für Nietzsche bestimmt ist durch Schopenhauers Lehre vom Ur-Einen und vom Leiden der Individuen (2) in einer Welt des notwendigen Scheins und der darwinistisch (3) interpretierten "Logik des Scheins" als erbarmungslosem Existenzkampf. Seine Erkenntnis der Zerrissenheit, ausgedrückt im Schopenhauerischen Terminus der Individuation, ist keine resignative, die nur die Flucht in Momente willenslosen Kunstgenusses übrigläßt, sondern sie ist Wissen um eine Welt, deren Schicksal noch nicht entschieden ist.

Nietzsche begnügt sich nicht damit, ohne Perspektive lediglich eine Philosophie des Mitleids zu entwickeln; für ihn gibt es - im Schein - adäquate Formen und Inhalte gesellschaftlichen Lebens. (4)

Und doch verbleibt er gerade so im bürgerlichen Raum und verfällt selbst noch einmal der Paradoxie bürgerlicher Oper, der er - in ihrer Wagnerischen Ausprägung - mehr huldigte als allen anderen Künsten und die "inmitten der entzauberten Welt mit deren Mitteln das magische Element

1) Hans Heinz Holz, Die abenteuerliche Rebellion, a.a.O., S.56.

2) Peter Szondi weist überzeugend nach, daß die Kategorien "Dionysisch/Apollinisch" eine Quelle haben in Schopenhauers "Wille/Vorstellung". Vgl. Peter Szondi, Versuch über das Tragische, a.a.O., S.193ff.

3) Vgl. hierzu Anni Anders, Nietzsches Verhältnis zu den Naturwissenschaften in den Jahren 1872 bis 1875. In: Karl Schlechta, Anni Anders, Friedrich Nietzsche. Von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens, Stuttgart, Bad Cannstadt 1962, S.60-158.

4) Auf hellenischer Grundlage und unter Überwindung des kapitalistischen Staates: "Kriege dürfen nicht sein, damit endlich einmal das immer wieder neu angefachte Staatsgefühl einschlafe" (WIII3,62/Winter 69/70-Frühj.70).

der Kunst zu bewahren trachtet." (1)

Nietzsche teilt die Welt des Scheins noch einmal in eine apollinische und eine dionysische, wobei ihm diese zum "Schein des Seins" und jene zum "Schein des Scheins" (WIII3,192/Ende70-Apr.71) (2) wird. Damit aber sprengt er die dualistische Teilung von Ur-Einem und Schein. Pessimismus ist ihm daher in letzter Konsequenz als "absolute Sehnsucht zum Nichtsein unmöglich" und bleibt einzig gerechtfertigt im Wunsch "zum Bessersein!" (WIII3,75/Winter69/70-Frühj.70) - eine Differenz zu Schopenhauer, die für Nietzsche grundlegend wird, rettet er doch so, ausgehend vom schmerzlichen Bewußtsein um das principium individuationis, die Möglichkeit, ja Notwendigkeit gesellschaftlichen Handelns: "Zu etwas ganz Neuem" (WIII3,275/Winter70/71-Herbst72). (3)

-
- 1)Theodor W. Adorno, Bürgerliche Oper. In: Ders., Gesammelte Schriften, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Bd.16, Musikalische Schriften 1-3, Frankfurt/M.1978, S.27
 - 2) Nietzsche setzt hier selbst Anführungszeichen, ihm geht es offensichtlich um feststehende Termini.
 - 3) Nietzsche geht es darum, "die Kultur zu unserer Musik zu finden!" (WIII3,202/Ende70-Apr.71', von Nietzsche vollständig hervorgehoben) Darunter versteht er nicht nur die Musik Wagners; offenkundig ist er sich, was Wagner betrifft, von Anfang an nicht ganz sicher. So bestimmter "unsere Musik" auch mit Beethoven (WIII3,256/Winter70/71-Herbst72). Nietzsches Unsicherheit Wagner und Bayreuth gegenüber zeigt am deutlichsten (bereits 1871!) wenn er schreibt: "Das Problem: zu Shakespeare und Beethoven die Cultur zu finden. Und hier mögen unsre Schiller und Wagner, als Menschen, die Vorläufer sein." (WIII3,341/1871) Nietzsche läßt Wagner hier also lediglich als Menschen, nicht als Künstler, für vorbildlich gelten.

C. Entzweiung im Dialog

Die Tragödie, selbst schon letzte Bastion gegen den heraufziehenden Verfall, sah doch schon der griechische Zuschauer in ihr " [...] eine ideale Vergangenheit des Hellenenthums und damit die Wirklichkeit alles dessen, was in hochfliegenden Augenblicken auch in seiner Seele lebte" (WIII2,26/ST), wird nun zum Gegenbild und Programm für eine erneuerte (deutsche) Kultur. Deutlich bereits ausgesprochen im Titel des 1. Basler Vortrags: "Das griechische Musikdrama" (WIII2,3-22), bezieht sich Nietzsche auf Richard Wagners musiktheoretisches Schaffen, ist es doch für Nietzsche die Musik, die erst die "Macht des Scheins" (WIII2,63/DW) besiegt und ihn "depotenzirt [...] zum Symbol." (ebd.)

Entgegen der humanistisch-aufklärerischen Tradition setzt Nietzsche den Beginn seiner Zeit, die für ihn deutliche Zeichen eines allgemeinen Verfalls an sich trägt, mit dem Sieg der Komödie gleich. "In ihr lebte die entartete Gestalt der Tragödie fort, zum Denkmal ihres überaus mühseligen und schweren Hinscheidens" (WIII2,25/ST). Im Tod der Tragödie, als Zeichen ihres Todeskampfes und mit dessen Physiognomie als konstitutivem Element, liegt die Geburt der bürgerlichen Welt. Das tragische Kunstwerk, als Vereinigung der Kunsttriebe Ausdruck höchsten Daseins und doch bereits bestimmt durch seine schwebende Balance, die zugleich auch seine Schwäche ausmachte, mußte fallen, wenn der Schwerpunkt sich veränderte und die Balance nicht mehr ausgependelt werden konnte. Um in diesem Bild zu bleiben: ist schon bei Sophokles - "mit Sophokles beginnt der ganz allmähliche Verfall" (WIII2,41/ST) - das Schwanken unübersehbar, so stürzt dann endgültig mit Euripides - der "das Ende mit Sturmeseile herbeiführt" (ebd.) - das tragische Gebäude.

Ödipus, unschuldsvoll, wie schon je der tragische Held, in sein Schicksal verstrickt, bleibt nach dem Vorsatz "Ich muß es ausforschen genau" und dessen konsequenter Ausführung keine andere Wahl als sich selbst zu blenden. Das Schicksal des Ödipus mag Nietzsche als Zeuge dienen für eine Stufe in der Entwicklung der Rationalität, auf der diese zugleich den unkontrollierten (Natur-) Mächten verhaftet blieb als auch in ihrer Absicht diesen diametral entgegengesetzt war. In seiner Gestalt schuf Sophokles, der Mittlere der drei klassischen Tragödiendichter, ein Paradigma für den Wendepunkt des von Nietzsche gemeinten Verfallsprozesses. (1)

In Nietzsches Analyse dieses Falls, entwickelt aus der vom Historismus (2) so arg geleugneten Einsicht in die Eingebundenheit noch eines jeden Denkens in seine Zeit, bildet sich seine ihm hier eigene Methode aus. Auf diesem Hintergrund kann man auch sein Urteil über die Komödie als Ausdruck einer negativen Geschichtsphilosophie verstehen. "Und in der That hat sich aus ihr, in ungeheuren Zeiträumen, das römische Drama, das romanisch-germanische Mysterien- und Moralitätenspiel, zuletzt die Tragödie Shakespeare's entfaltet" (WIII2,5/GMD). Dieser Prozeß der Entwicklung abendländischer Kultur von Euripides über Shakespeare bis zur "großen Oper", ist für Nietzsche einer des Zerfalls; würde doch ein Hellene in der Tragödie Shakespeares nichts erkennen, was seiner Tragödie entspräche, ihm würde es vorkommen, als ob deren ganzer Aufbau und Grundcharakter "seiner sogenannten neueren Komödie entnommen sei." (ebd.)

So wird aus dem philologischen Vergleich zweier literaturgeschichtlicher Formen der Vergleich einer geschwächten bürgerlichen Kultur, verbunden mit einer romantischen Kapitalismuskritik, mit dem Ideal der im tragischen Mythos verkörperten Welt. Deren Zukunft nun sieht Nietzsche im Wagnerischen Musikdrama und dem Setzen auf die Bayreuther "Schule" (3): "was

-
- 1) Diese Einsicht formuliert Nietzsche bereits in Leipzig: "Aeschylus [...] von dem der Verfall in zwei Stufen abwärts geht. [...] Wenn man von Aeschylus bis Euripides eine Linie zieht, so ist Sophokles nicht ein fester, sondern ein oscillierender Punkt." (BAWV, 218/Herbst68-Frühj.69)
 - 2) Dem "wie es denn eigentlich gewesen ist". Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte. In: Ders., Gesammelte Schriften. Bd. I, 2, a. a. O., S. 695.
 - 3) Von "Schule" spricht Cosima Wagner Nietzsche gegenüber wie selbstverständlich. (vgl. BrII4, 413/20. März 74)

wir von der Zukunft erhoffen, das war schon einmal Wirklichkeit - in einer mehr als zweitausendjährigen Vergangenheit." (ebd.22)

Nach Nietzsche wurde die ältere - pessimistische - Tragödie mit ihren "heroisch stilisierte(n) Menschen [...]" (WIII2,26/ST) bestimmt durch das Pathos und das Mit-Leiden, aus dessen tiefster Quelle sie entstand. Auch war der griechische Zuhörer noch in der Lage, sich in den Inhalt zu versenken: " [...] in Athen wo nach Lessings Ausdruck selbst der Pöbel ein feines und zärtliches Urtheil hatte" (WIII2,10/GMD). Mit der Hereinnahme des zweiten Schauspielers, der Aufwertung der Handlung, beginnt der Zersetzungsprozeß; vorher gab es lediglich ein scheinbares Analogon in der Wechselrede zwischen dem Helden und dem Chorführer: "aber hier war doch der dialektische Streit bei der Unterordnung des einen unter den anderen unmöglich." (WIII2,37/ST) Es ist weniger der Streit, die Freude an der Eristik, sondern die Dialektik, die im Entfalten ihrer Rede und Gegenrede, im Glauben an Ursache und Folge "und damit an ein nothwendiges Verhältniß von Schuld und Strafe, Tugend und Glück" (ebd.39) und somit als Fremdkörper den musischen (1) Grundcharakter der Tragödie verdrängt; die Dialektik ist "von Grund ihres Wesens aus optimistisch" (ebd.,38) und "erreicht fortwährend ihr

-
- 1) Nietzsche wird nicht müde, auf deren Bedeutung für das antike "Musikdrama" hinzuweisen, die Musik spricht direkt und bedarf der Worte nicht, sie verkörpert den pessimistischen Grundton. Demzufolge können wir uns die Wirkung eines solchen Dramas auch nicht mehr vergegenwärtigen, insbesondere bei dem Erfahrungshintergrund der "künstlichen" "Großen Oper" der Zeit. "Wir sind einer griechischen Tragödie gegenüber incompetent, weil ihre Hauptwirkung zu einem guten Theil auf einem Element beruhte, das uns verloren gegangen ist, auf der Musik." (WIII2,18/GMD) Wir kennen nur noch das Libretto. (Vgl. WIII2,16/GMD) Dieses Erkenntnis ist nicht neu. Vgl. etwa Herders Aufsatz "Über den Ursprung der Sprache": "Überhaupt, da die besten Stücke der alten Poesie Reste dieser sprachsingenden Zeiten sind, so sind die Mißkenntnisse zahlreich, die man unter dem Namen der Geschmacksfehler aus dem Gange der ältesten Gedichte, der griechischen Trauerspiele und Deklamationen herausbuchstabiert hat. Wieviel hätte hier noch ein Philosoph zu sagen, der unter den Wilden, wo gewissermaßen noch dies Zeitalter lebt, den Ton gelernt hätte, diese Stücke zu lesen!" Johann Gottfried Herder, Über den Ursprung der Sprache. In: Ders., Zur Philosophie der Geschichte, hrsg. v. W. Harich, Bd. 1, Berlin 1952, S. 375.

Ziel." (ebd.39) (1)

Langsam also, mit dem Vordringen des Dialogs, mit dem Übergewicht des Apollinischen und dem gleichzeitigen Zurückdrängen der Musik entwickelt sich eine Form, in der der "Held [...] durch Grund und Gegengrund seine Handlungen vertheidigen muß" (ebd.) und somit in Gefahr ist, "unser Mit-leiden einzubüßen: denn das Unglück, das ihn nachher dennoch trifft, erweist dann eben nur, daß er sich irgendwo verrechnet hat." (ebd.) Diese Tendenz, "jene eine Seite des Hellenischen, jene apollinische Klarheit, ohne jede fremdartige Beimischung" (ebd.36), verkörpert sich in Sokrates und wird ausgeführt durch Euripides. Dieser ist folglich auch der erste bewußte Ästhetiker; bei ihm mußte sich alles dem Diktat der Vernunft beugen, nun "wurde jedes Einzelne vor den Richterstuhl dieser rationalistischen Aesthetik gezogen, der Mythos voran, die Hauptcharaktere, der dramaturgische Aufbau, die Chormusik, zuletzt und am entschiedensten die Sprache" (ebd.29), wurde alles subsumiert unter den sokratischen Grundsatz: "'es muß alles verständig sein, damit alles verstanden werden könne'" (ebd.) und: "'Alles muß bewußt sein, um schön zu sein'" (ebd.32). Nietzsche wendet sich mit anti-aufklärerischem Habitus strikt gegen jeden Realismus in der Kunst (2), wenn er klagt, der Spiegel der Tragödie werde

-
- 1) Insofern ist der Ansatz Nietzsches dem der "Negativen Dialektik" Adornos verwandt: "Die Formulierung Negative Dialektik verstößt gegen die Überlieferung. Dialektik will bereits bei Platon, daß durchs Denkmittel der Negation ein Positives sich herstelle; die Figur einer Negation der Negation bekannte das später prägnant. Das Buch möchte Dialektik von derlei affirmativem Wesen befreien, ohne an Bestimmtheit etwas nachzulassen." Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, in: Ders.: Gesammelte Schriften 6, Frankf./M. 1973, S. 9.
Mit dem Versuch der Reinigung der Dialektik vom Affirmativem unter Beibehaltung der dialektischen Denkfigur selbst ist auch zugleich bei allen Parallelen, die Differenz bezeichnet. Während Nietzsche zwar im oben angeführten Zitat durchaus Kritik am teleologischen Charakter der Dialektik übt, nimmt er in seine Rechtfertigung der Sklaverei wieder teleologische Momente - wenn auch unter dem Vorwand der allgemeinen Sinnlosigkeit - hinein.
 - 2) "Wenn wir das Prinzip Realismus als Gesetz des reflektierten Ausdrucks einer gesellschaftlichen Realität im Kunstwerk begreifen, [...]" Hans Heinz Holz, Vom Kunstwerk zur Ware, a.a.O., S. 48.

mit Euripides "treuer und damit gemeiner" (ebd.26), erkennt doch nun der alltägliche Zuschauer, der "Mensch [...] der Wirklichkeit" (ebd.) sich auf der Bühne (1); "der fünfte Stand, der des Sklaven, kommt, wenigstens der Gesinnung nach, jetzt zur Herrschaft." (ebd.28) Nietzsche, außerstande, eine auf demokratischer Grundlage unter Ein-schluß aller sich entfaltende Kunst zu imaginieren, spricht noch deutlicher aus, was ihm nicht behagt, nämlich die "aufgeklärte Masse [...]" aus der die neuere Komödie geboren wurde" (ebd.)

Sokrates aber ist der endgültige "Vernichter des Musikdramas, das die Strahlen der ganzen alten Kunst in sich gesammelt hatte" (ebd.37): Es "entstand eine ungeheure, überall tief empfundene Leere" (ebd.25). Die Kunst, aus dem Volksleben selbst entsprungen, als Ausdruck der Kunsttriebe des Menschen, wurde von der Wissenschaft und ihrer reinsten Verkörperung, der Logik (2) zurückgewiesen in das Dunkle des Mythos, dessen letzter Posten sie doch war. (3)

" 'Nur aus Instinkt', das ist das Schlagwort des Sokratismus"(ebd.,33) und als solches das Ende einer jeden Kunst. "Denn das ist eben das Wunderbare jener ganzen Entwicklung der griechischen Kunst, daß der Begriff,

- 1) Diese Verbannung der empirischen Wirklichkeit aus dem Kunstwerk trifft sich, wenn auch aus anderer Richtung und mit anderem Ziel, mit Adorno, soll doch nach diesem die Kunst noch das leisten, was Nietzsche gänzlich verpönt, nämlich gesellschaftliche Realität ablesbar zu machen, jedoch: "Kunst erkennt nicht dadurch die Wirklichkeit, daß sie sie, photographisch oder "perspektivisch", abbildet, sondern dadurch, daß sie vermöge ihrer autonomen Konstitution ausspricht, was von der empirischen Gestalt der Wirklichkeit verschleiert wird." Theodor Adorno, Erpreßte Versöhnung, erschienen in: Der Monat, November 1958, S. 37ff. Hier: Ders., Gesammelte Schriften 11, Frankf./M. 1974, S. 264.
- 2) "Er (Sokrates, R.S.) ist der Vater der Logik, die den Charakter der reinen Wissenschaft am allerschärfsten darstellt: er ist der Vernichter des Musikdramas" (WIII2,37/ST)
- 3) "Jener Untergang der Tragödie war zugleich der Untergang des Mythos." (WIII1,243/GT)

das Bewußtsein, die Theorie noch nicht zu Worte gekommen war" (ebd.32).

Indem Nietzsche die entscheidende Funktion des Sokratismus, der dann durch Plato seine philosophische Form findet, genau und in ähnlichen Worten wie Hegel (1) verzeichnet: Wir sehen "in Sokrates den einen Wendepunkt und Wirbel der sogenannten Weltgeschichte" (WIII1,96/GT), artikuliert er die der Logik innewohnende Gewalt, die in der Entwicklung der Tauschgesellschaft erst zur vollen Entfaltung kommt und für die ihm Sokrates Symbol ist: "von diesem Gesichtspunkte ist es bedeutsam, daß Sokrates der erste große Hellene ist, welcher häßlich war; wie an ihm eigentlich alles symbolisch ist." (WIII,2/37/ST) Dies ist ein Gedanke, den Nietzsche beibehält; noch 1888 schreibt er: "man sieht es selbst noch, wie hässlich er war. Aber Hässlichkeit, an sich ein Einwand, ist unter Griechen beinahe eine Widerlegung." (WVI3,62/GD)

Sollte einmal die Naturwissenschaft beitragen zur Befreiung von den im Mythos dargestellten blind waltenden Naturmächten, so wird sie im Verlauf des abendländischen Zivilisationsprozesses in der bürgerlichen Gesellschaft nun ihrerseits zu einer unkontrolliert waltenden, von den Menschen nicht mehr zu durchschauenden Naturmacht.

Ohne ihre ökonomisch-historische Funktion und Dimension - als andere Seite des Produktionsprozesses - zu erkennen, denkt Nietzsche diesen Prozeß bis an sein radikales Ende. Für den Menschen aufgebrochen, zerstört die Wissenschaft das, was sie doch erst in diese Welt bringen sollte, die Möglichkeit sinnvollen Lebens. Die Welt der Wissenschaft, synonym geworden mit Naturwissenschaft, wird für Nietzsche nihilistisch, "sie ist, im ernstesten Sinne des Wortes, ihrem Wesen nach, Sinn-los. Ein strenges naturwissenschaftliches Gesetz hat keinen Sinn; [...].

1) "Er ist Hauptwendepunkt des Geistes in sich selbst; [...]", so Hegel über Sokrates. G.W.F. Hegel, Werke, a.a.O., Bd. 18, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, S. 441. Und vorher bemerkt Hegel: "Sokrates ist aber nicht wie ein Pilz aus der Erde gewachsen, sondern er steht in der bestimmten Kontinuität mit seiner Zeit." (ebd.)

Die Wissenschaft, die Naturwissenschaft, ist für Nietzsche der einzige Boden, auf dem Sinngebungen, allzumenschliche Sinngebungen nicht gedeihen können: auf ihm allein geschieht etwas, das in keiner, in keiner noch so versteckten, etwa sublimierten Weise nach einem irgendwie gearteten menschlichen Glück, nach Glück überhaupt fragt." (1)

Nietzsche allerdings bleibt - als Kritiker der Kultur und nicht der Gesellschaft - hinter seiner eigenen Radikalität zurück, indem er erkennt, daß bereits der Mythos Aspekte der Rationalität und den Versuch des Zugriffs auf die unerkannte Welt, den Versuch ihrer Ordnung, beinhaltet. Eine Erneuerung der Gesellschaft kann Nietzsche so auch nur im Rahmen der Kultur sich vorstellen; was der antiken Tragödie gelang, das erhofft er sich von Wagner, dessen Konzeption des Gesamtkunstwerkes wieder vereinigen soll, was doch zuvörderst durch die dem Prozeß der Industrialisierung immanente Arbeitsteilung getrennt wurde. Die Vereinzelung und Zersplitterung des Individuums wird von Nietzsche durchaus konstatiert, wenn er davon spricht, "daß wir nicht mehr als ganze Menschen genießen können: wir sind gleichsam durch die absoluten Künste in Stücke zerrissen und genießen nun auch als Stücke, bald als Ohrenmenschen, bald als Augenmenschen usw." (WIII2,8./GMD). Die romantische Sehnsucht nach dem ganzen Menschen, dessen Entzweiung doch erst als Reflex aus der Kultur uns entgegenscheint, und nicht, wie Nietzsche wähnt, deren Folge ist, bleibt beschränkt im Ruf nach einer kulturellen Erneuerung, deren potentielle Träger bereits irreversibel eingebunden sind in die Zeit, als deren "unzeitgemäßer" Kritiker, in einem viel weiteren Sinne als von Nietzsche selbst gedacht, er sich erwies.

1) Karl Schlechta, Das Werk und seine Intention. In: Der Fall Nietzsche, a.a.O., S. 26.

Überleitung

Ging es bisher den Philosophen primär um die Erklärung von Welt, sollte zu diesem Zweck ein System es ermöglichen, logisch und inhaltlich kohärente Aussagen in Bezug auf diesen Gesamtzusammenhang zu machen und war folglich die Ästhetik als Teil dieses Systems selbst als erklärungsbedürftiger und zu erklärender Aspekt von Wirklichkeit ausgewiesen, so erhält bei Nietzsche umgekehrt die Wirklichkeit von der Ästhetik ihren Platz erst zugeteilt. Deren Systemcharakter - bedingt durch die Annahme zweier aufeinander verwiesener, miteinander in Wechselbeziehung stehender Kunsttriebe - kann daher auch nicht mehr an der adäquaten Repräsentanz von Wirklichkeit als einzigem Kriterium gemessen werden.

Trotzdem können die beiden Kunsttriebe nicht ohne den Begriff von Repräsentanz beschrieben werden. Was sie jedoch repräsentieren, ist nicht Wirklichkeit, sondern sind Prinzipien, Motive, ist also schon durchs Subjekt vorgeformte Wirklichkeit (1) - ganz analog löst ja auch Wagner sowohl das musikalische als auch das dramatische Geschehen seiner Musikdramen in die Verflechtung von ewig wiederkehrenden, aber auch immer wieder modifizierten Motiven auf. Das Geheimnis des Motivs ist seine materiell sich gebärdende Subjektivität: Es differenziert sich nur gegen andere seinesgleichen, um im Meer der unbestimmbaren und daher leicht mit "Gesamtheit" verwechselten Vielheit wieder unterzutauchen. Das Motiv war die letzte Illusion von Kohärenz, nachdem der Glaube an die Rationalität von Wirklichkeit und an die Wirklichkeit der Rationalität vollends verloren zu gehen drohte und so die Rechtfertigung menschlicher Not und Barbarei in Vergangenheit und Zukunft nicht mehr gelingen mochte. Nietzsche hatte aber auf der anderen Seite die so begriffene Kohärenz seines Tragödienbuches nur um den Preis überhaupt gewinnen können, daß er

1) Die Freudsche Definition des Triebs als "psychische Repräsentanz einer kontinuierlich fließenden, innersomatischen Reizquelle" verweist auf eben diesen Sachverhalt, daß selbst elementare somatische, naturhafte Vorgänge auf spezifische Weise einem Prozeß der Umformung und Abbildung durch das Subjekt unterliegen. Sigmund Freud, Die sexuellen Abirrungen. Erste der drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: Ders., Gesammelte Werke, hrsg. v. Anna Freud, E. Biberling, W. Hoffer, E. Kris, O. Isakower, Bd. 5, London 1942, S. 67.

die "Umwertung aller Werte" kompromißlos auf seine Betrachtung griechischen Lebens und Denkens ausdehnte und mit dem Griechenland-Bild des damaligen Bildungsbürgertums auch gleichzeitig dessen ganze geistige Verfassung bis auf ihre kläglichen Grundmauern hinunter abtrug.

So war auch seine spätere Distanzierung von Wagner und dessen Ideen nur die Konsequenz dieser "Negativität des Denkens", die Nietzsche in Sokrates so sehr verdammt und die sein eigenes Los war, mußte er doch die Subjektivität des Motivs als Beliebigkeit entzaubern, als er dessen Abhängigkeit vom Publikumsgeschmack an der Person Wagners erkannte.

Nun lösten sich die Teile des Systems voneinander, aus deren Disparatheit heraus Nietzsche schon in der "Geburt der Tragödie" schreiben konnte: "denn nur als aesthetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt." (WIII1,43/GT)

II. Intuitiver und diskursiver Verstand

A. Die delphische Botschaft

1. Der Traum des Archilochos

Nietzsche geht es nicht um den Habitus des Einzelnen, der als Flaneur an den Auslagen der Passagen vorbeischlendert (1), zerrissen in sich und unzufrieden mit einer ihm inadäquaten Welt, genußreich im Leiden und ohne den Impuls revolutionärer Veränderung - es sei denn als unentbehrliches Schaustück anarchistischer Gesten im Accessoire internationaler Caféhäuser.

-
- 1) Diesen Typus, den man der zweiten Phase des Bürgertums zurechnen kann, beschreibt eindringlich Walter Benjamin: "Die Straße wird zur Wohnung für den Flaneur, der zwischen Häuserfronten so wie der Bürger in seinen vier Wänden zuhause ist. Ihm sind die glänzenden emaillierten Firmenschilder so gut und besser ein Wandschmuck wie im Salon dem Bürger ein Ölgemälde; Mauern sind das Schreibpult, gegen das er seinen Notizblock stemmt; Zeitungskioske sind seine Bibliotheken und die Caféterrassen Erker, von denen aus er nach getaner Arbeit auf sein Hauswesen herunter sieht." Walter Benjamin, Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus. In: Ders. Gesammelte Schriften, Bd. I2, a.a.O., S. 539.

Es ist ein Gestus, der eher der Philosophie Schopenhauers eignet, wie Heinz Maus in seiner Dissertation zeigt: "In verzweifelte Einsamkeit abgeschnürt, macht das Selbst daraus seine Tugend: es verhält sich ästhetisch zur Welt: als dem 'Zuschauer' liegt ihm diese mitsamt ihrer Wahrheit gleich einem fremden und rätselhaften 'Schauspiel' gegenüber; durch Introspektion sucht er sich ihrer zu vergewissern; nur ihr Schein fällt auf ihn. Eben dies weiß er, der als 'Statist' am Schauspiel teilnimmt und in den Requisiten sich auskennt; er gehört selber dazu." Heinz Maus, Kritik am Justemilieu. Eine sozialphilosophische Studie über Schopenhauer, Bottrop i.W., 1940 (Diss. Kiel 1940), S. 159. Vgl. zu diesem Komplex das gesamte Kapitel "Umschlag der Kulturkritik in Apologie", ebd., S. 149 ff.

In diesem Zusammenhang ist noch Nietzsches spielerisch-melancholische Wendung der Absage der Paris-Pläne mit Rohde zu sehen: "Ich dachte mir uns beide, wie wir mit ernstem Auge und lächelnder Lippe, mitten durch den Pariser Strom hindurch schreiten, ein paar philosophische Flaneurs, [...]" Vorher schreibt Nietzsche: "[...] ich hatte sehnlich begehrt, den tiefen Ernst und den zauberhaften Reiz eines Wanderlebens auszukosten, noch einmal das unbeschreibliche Glück, Zuschauer und nicht Mitspieler zu sein [...] zu schlürfen." (BrI2,358/16.Jan.69)

Gerade der "Ich" sagende Künstler, der Einzige mit seinem Eigentum, dem Leiden, ist für Nietzsche eine Illusion und zeugt lediglich vom Verfallensein an den "Geist und Ungeist des Tages und der Tageblätter" (WIII1,361/SE), vom Verstricktsein (1) in die Welt der Erscheinung. Das Ich des Künstlers und der Begriff des Individuums bleiben selbst Erscheinung und spiegeln als gewußte lediglich die "Vision" und nicht das "Wesen" des Ureinen (WIII3,225/Ende70-Apr.71) bzw. bleiben eingebunden in die Natur, um die es Nietzsche nach Fertigstellung des "Tragödienbuches" verstärkt zu tun ist. (2)

Aber die Kollision des "empirisch-realen Menschen" (WIII1,41/GT) mit der starren "Unveränderlichkeit der Vorstellung des Ureinen" (WIII3,221/Ende70-Apr.71), manifest geworden in den Widerständen, "die die Moderne dem natürlichen produktiven Elan des Menschen entgegengesetzt" und die im "Mißverhältnis zu seinen Kräften" stehen (3), findet auch in der "aesthetischen Metaphysik" (WIII1,39/GT) Nietzsches

Nietzsches Verhältnis zu Schopenhauer am Ende der sechziger Jahre ist noch einmal, wie schon zu Beginn seiner Schopenhauer-Entdeckung und den Zeiten außerordentlicher Anforderungen, wie z.B. auch zur Zeit seiner Militärausbildung, bestimmt durch die Hilfe, die ihm die Gedanken Schopenhauers zu geben in der Lage sind, wenn der "Teufel 'Schicksal'" (BrI2,360/21.6.69) von Nietzsche weitreichende Entscheidungen verlangt. - Seine sich in Basel dann entwickelnden ästhetischen Reflexionen jedoch sind keine der individuellen Haltung mehr, sondern bedeuten ihm einen systematischen Zugriff auf Welt im Ganzen. Vgl. auch unten, S.77, Anm. 1. - In "Nutzen und Nachteil" wendet Nietzsche sich ausdrücklich gegen diese kontemplative Haltung: "[...] so muss es dem modernen Menschen ergehen, der sich fortwährend das Fest einer Weltausstellung durch seine historischen Künstler bereiten läßt; er ist zum geniessenden und herumwandelnden Zuschauer geworden und in einen Zustand versetzt, an dem selbst grosse Kriege, grosse Revolutionen kaum einen Augenblick lang etwas zu ändern vermögen." (WIII1,275/HL)

- 1) "1. Nachweis, warum die Welt nur eine Vorstellung sein kann. 2. Diese Vorstellung ist eine verzückte Welt, die ein leidendes Wesen projiziert-Analogie-Beweis: wir sind zugleich Wille, aber ganz in die Erscheinungswelt verstrickt." (WIII3,224/Ende70-Apr.71)
- 2) Vgl. unten, Kapitel 3 dieses Abschnitts
- 3) Walter Benjamin, Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus, in: Ders. Gesammelte Schriften, Bd.I2,a.a.O., S. 578

statt und bedroht, wie die Moderne selbst, die Kohärenz des letzten großen metaphysischen Versuchs der Stillstellung auseinanderstrebender Elemente, dessen Brüchigkeit Nietzsche bereits im "Tragödienbuch" als Problem in den Blick bekommt. Sein emphatisches Programm des "tragischen Menschen" ließ schwerlich sich versöhnen mit einem metaphysischen Konzept, dem die Menschen zu "Hülsen um jenen unsterblichen Kern" (WIII3,221/Ende 70-Apr.71) des Ur-Einen verkamen. Die Widersprüche der Welt, in der die Verhältnisse der Individuen ununterscheidbar geworden waren von den Mechanismen des Warenmarktes, forderten ihren Tribut auch von dem Denken, das aus atomisierten Menschen wieder tragische und mithin handelnde machen wollte.(1)

Erst in der letzten Endes ästhetischen Entfernung von seinem wirklichen Grund gelingt dem Menschen das Erkennen seiner Wahrheit als Vision; ein Prozeß, dessen bewußter und damit begrifflicher Teil lediglich das Wissen um die Vision ermöglicht, nicht aber den Einblick in das Wesen: "So sind auch wir nur der Vision, nicht des Wesens uns bewußt." (ebd.225) Letzteres gelingt nur im unbewußten Akt der Anamnesis, zu der wir als Träumende auf Grund unserer Metexis an dem "eine(n) wahrhaft seiende(n) Subject" (WIII1,43/GT) grundsätzlich in der Lage sind: begründet sich unsere "Subjektivität" auch als Traum, so haben wir doch "eine andre Art von Realität." (WIII3,223/Ende70-Apr.71) Das erste Auftreten des abendländischen Ichs in der Lyrik des Archilochos nimmt Nietzsche konsequent im Moment seiner Erscheinung wieder zurück: "seine 'Subjektivität' im Sinne der neueren Aesthetiker ist eine Einbildung. [...] so ist es nicht seine Leidenschaft, die vor uns in orgiastischem Taumel tanzt: wie sehen Dionysus und die Mänaden, wir sehen den berauschten Schwärmer Archilochus zum Schläfe niedergesunken- [...] den Schlaf auf hoher Alpen trifft, in der Mittagssonne-: und jetzt tritt Apollo an ihn heran und berührt ihn mit dem Lorbeer. Die dionysisch-musikalische Verzauberung

1) "Aus sokratischen Menschen sollen wir wieder tragische Menschen werden" (WIII3,392/Frühj.-Herbst71)

des Schläfers sprüht jetzt gleichsam Bilderfunken um sich, lyrische Gedichte, die in ihrer höchsten Entfaltung Tragödien und dramatische Dithyramben heissen." (WIII1,40/GT)

"Insofern aber das Subject Künstler ist, ist es bereits von seinem individuellen Willen erlöst und gleichsam Medium geworden, durch das hindurch das eine wahrhaft seiende Subject seine Erlösung im Scheine feiert." (WIII1,43/GT)

Weiterhin zeigt sich aber, daß nicht nur zwischen Ureinem und Individuum, sondern in jenem selbst bereits eine Inkohärenz begründet ist, durch die sich in der Folge die Kategorien verschieben werden: Im Ureinen als dem Urgrund der Welt fallen Sein und Wirklichkeit zusammen, ohne daß der Widerspruch als konstitutive Bedingung dieser Denkfigur zugrunde liegt; es ist starr in seiner Sichselbstgleichheit, und von ihm gilt, wie von der Spinozistischen Substanz, der Satz: *omnis determinatio est negatio*. Vernichtung ist die letzte Konsequenz der aus dem Ureinen erfolgenden Individuation. Subjektivität haftet nur dem Ureinen an und kann sich auf das Individuum nicht übertragen, das Erzeugende gerät also in Widerspruch mit seinem Erzeugten. Das Individuum bricht unversöhnlich auseinander in "das ganze Gewühl subjectiver, auf ein bestimmtes, ihm real dünkendes Ding gerichteter Leidenschaften und Willensregungen" (WIII1,41/GT), in das "Subject, das wollende und seine egoistischen Zwecke fördernde Individuum" (WIII1,43/GT) und seine Nichtung als "projicirte Bilder eines rein entzückten Wesens[...] als Vorstellungen haben wir keine Realität" (WIII3,222/Ende 70-Apr.71) (1). Die Subjektivität des Individuums

1) Im Zurückverwiesensein auf das "Ur-Eine" liegt auch Nietzsches berühmtes Diktum der Rechtfertigung des Daseins begründet; das empirische Dasein als solches ist gemeint: "Denn dies muss uns vor allem, zu unserer Erniedrigung und Erhöhung, deutlich sein, dass die ganze Kunstkomödie durchaus nicht für uns etwa unsrer Besserung und Bildung wegen, aufgeführt wird, ja dass wir eben-sowenig die eigentlichen Schöpfer jener Kunstwelt sind: wohl aber dürfen wir von uns selbst annehmen, dass wir für den wahren Schöpfer derselben schon Bilder und künstlerische Projectionen sind und in der Bedeutung von Kunstwerken unsre höchste Würde haben - denn nur als aesthetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt" (WIII1,43/GT)

und die des Ureinen stehen einander disparat gegenüber und hindern sich gegenseitig an der Entfaltung. Je wirklicher (1) im natürlichen Sinne der Mensch ist - Nietzsche spricht so auch konsequent von der "Weihe des Natürlichen, Geschlechtlichen: der Satyr als Urmensch" (WIII3,291/1871) - desto weniger ist er doch in der Lage, sich als individuierten Teil eines Ganzen zu fassen, dessen Zentrum selbst aus reinem, ewig sich selbst verzehrendem Willen besteht, aus dem "Ineinander von Leid und Lust" (WIII3,221/Ende70-Apr.71). Nietzsches Apotheose dionysischer Sinnlichkeit und noch ungeschiedener Natürlichkeit bleibt als unvermittelte auf sich selbst verwiesen. Das Geheimnis der Individuation bleibt verborgen. Das Individuum ist der Schatten im Licht des Ureinen; indem die Individuation aber stattfindet, kehrt sich dessen Bestimmung ins Gegenteil: Die Disparition von Subjektivität und Individualität setzt das Ureine als Selbstwiderspruch. Das Ur-Eine kann nur als Entzweites etwas aus sich heraus produzieren, weil das Prinzip der Natur als Sich-Selbst-Gleichheit nicht produktiv werden kann. Seine Realität besteht damit gerade nicht in der Einheit, sondern im ontologisch als Urgrund festgeschriebenen Widerspruch.

Indem Nietzsche im Ur-Einen einen spekulativen Real-Grund für die Widersprüche annimmt, verdoppelt er die Ohnmacht des Verstandes, die für Kant in der Unerkennbarkeit des "Dings an sich" lag; für Nietzsche besteht sie sowohl gegenüber diesem als auch gegenüber den dem Verstand eigenen Begriffen. Das "Ding an sich" ist für Kant lediglich etwas dem Verstand Äußerliches, Nietzsches "Wesen" der Welt aber das

1) Der wahre Mensch ist für Nietzsche in der Zeit des "Tragödienbuches" der faktisch existierende: "der wahre Mensch: Neugierde, Wollust, Witz etc." (WIII3,232/Winter70/71-Herbst72). Dieser findet seine Gestaltung in der "neuere(n) Komödie", sie ist "nicht Bild, sondern Wirklichkeit und zwar weder apollinisch noch dionysisch" (ebd.).

ihm völlig Entgegengesetzte. (1) Der Verstandes-Mensch ist als individuierter nicht in der Lage, identisch zu werden mit dem "Herzen des Ur-Einen" (WIII1,47/GT), ja unfähig, auch nur einen Begriff von diesem zu fassen. (2) Dadurch aber, daß der Verstand auch wiederum teilhat am Ur-Einen, selbst also Attributsstatus besitzt, nähert sich Nietzsche einer dialektischen Figur, nämlich der des subsumierten Entgegengesetzten, der "Identität der Identität und der Nichtidentität". (3) Das Ureine, die Natur, wäre so Übergreifendes Allgemeines über sich und ihr Gegenteil. Diese Figur allerdings bleibt Nietzsches Denken selbst verborgen. Ihre Konsequenzen hätten ihm wohl sonst eine gerechtere Beurteilung der Bedeutung Hegels ermöglicht, für den die Natur jedoch umgekehrt das subsumierte Andere des Geistes ist. (4) Für Nietzsche bedeutet die

-
- 1) Nach Kant wäre bereits die Vorstellung, der Begriff des Ureinen unstatthaft; er verlangt, "zur Erklärung eines Objekts der Erfahrung diesem nicht mehr Eigenschaften beizulegen, als empirische Data zu ihrer Möglichkeit anzutreffen sind [...]". Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft. In: Ders., Werke in 12 Bänden, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M. 1977, Bd. 10, S. 398.
 - 2) "Somit ist unser ganzes Kunstwissen im Grunde ein völlig illusorisches, weil wir als Wissende mit jenem Wesen nicht eins und identisch sind, das sich, als einziger Schöpfer und Zuschauer[...] einen ewigen Genuss bereitet". (WIII1,43/GT)
 - 3) G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik I. In: Ders., Werke in 20 Bänden, a.a.O. Bd. 5, S. 74.
 - 4) Heinz Röttges zeigt, daß Nietzsche das Vorurteil seiner Zeit gegen Hegel nicht überwand. Hegels Philosophie wurde zusammengesetzt aus der seiner schlechten Schüler: "Eine auf die expliziten Äußerungen Nietzsches über Hegel und die Dialektik überhaupt sich beschränkende Untersuchung wäre wenig ergiebig; sie würde sich erschöpfen in der Nachzeichnung der Polemik des jungen Nietzsche gegen das, was die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts für Hegelianismus hielt, einerseits und dem Nachweis des allmählichen Wachsens einer Ahnung von der wirklichen Bedeutung der Hegelschen Philosophie beim mittleren und älteren Nietzsche andererseits." Heinz Röttges, Nietzsche und die Dialektik der Aufklärung, Berlin, New York 1972, S.V (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 2).
Vgl. zur Dialektik innerhalb des Nietzscheschen Denkens auch Alfred Schmidt, Zur Frage der Dialektik in Nietzsches Erkenntnistheorie. In: Zeugnisse. Th.W. Adorno zum sechzigsten Geburtstag, hrsg. v. M. Horkheimer, Frankfurt/M. 1963, S. 115ff.

äußerste Grenze des Verstandes, der Vernunft (er trennt die Begriffe nicht eindeutig voneinander) eben dieses Wissen um die Unmöglichkeit der begrifflichen Transzendierung des (individuierten) Individuums. Die höchste Einsicht also liegt im "unglücklichen Bewußtsein" des Einzelnen (1) über diesen Tatbestand und - praktisch - in der Hinwendung zur begriffslosen Kunst, der Musik. Diese Grenze, symbolisiert durch die "Hecken der Erfahrung" (WIII2,307/PhG), bezeichnet zugleich die Grenze zu Hegel, dem das "unglückliche Bewußtsein" eine notwendige Stufe auf dem Wege zum "Absoluten Wissen" ausmacht. (2)

Nietzsche bleibt der Wanderer zwischen allen philosophischen Lehrgebäuden, ohne einmal sich für längere Zeit in einem niederzulassen. Dandy war Nietzsche nicht, aber auch eben kein Bürger, der es sich, und sei es im "Hotel am Rande des Abgrundes" (3), bequem sein ließ.

2. Akzentverschiebung

Von Anfang an barg die Herausbildung des Individuums - und nach dieser fragt Nietzsche jetzt: "Seit wann entsteht das Individuum bei den Griechen?" (WIII3,422/Som.71-Frühj.72), - ungeheure Gefahren in sich (4),

-
- 1) "Ihre höchsten Freuden mitzuteilen, brauchen sie den Beweis: darin sind sie (die Philosophen, R.S.) unglücklicher als die Künstler." (WIII4,60/Som.72-Anf.73). In der Auflösung aber auch dieses tragischen Wissens sieht Nietzsche die größte Gefahr der Zeit, die von den Anforderungen der arbeitsteiligen kapitalistischen Welt droht: "das dem Wissen eigenthümliche Leiden wird allerdings durch die Arbeitstheilung sehr abgeschwächt." (WIII3,407/Frühj.71-Anf.72).
 - 2) Vgl. G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes. In: Werke, a.a.O., Bd. 3, S. 163ff.
 - 3) So Georg Lukács über das System Schopenhauers. G. Lukács, Die Zerstörung der Vernunft. In: Ders., Werke, Bd. 9, Neuwied, Darmstadt 1960², S. 219.
 - 4) Das Individuum bleibt bedroht durch seine Herkunft und zugleich durch den Prozeß, dem es seine Individuation zu verdanken hat. Seine ursprüngliche Sinnlichkeit, seine "Übermächtigen Instinkt(e)", die gefährlichsten Elemente der Natur (WIII2,50/DW) sowie "die feindselige Abgeschlossenheit des Individuums" (WIII2,425/Som.71-Frühj.72) sind gleichermaßen die Kultur und damit mittelbar das Individuum selbst gefährdende Momente.

ja diese wurden geradezu zu dessen Rückseite, deren es jedoch, um dieses Problem metaphorisch zu fassen, lediglich im Prozeß einer doppelten Spiegelung gewahr werden kann. Die Gefahren werden sichtbar als zweifach gespiegelte: gebrochen, vermittelt, richtig in den Seitenverhältnissen, aber nie anschaulich. "Alles Erkennen ist ein Widerspiegeln in ganz bestimmten Formen, die von vornherein nicht existieren." (WIII4,50/Som.72-Anf.73) Gleichzeitig kommt Nietzsche damit die spezifische Figur neuzeitlichen Philosophierens in den Blick, das durch die kopernikanische Entzweiung von Erkenntnisgewißheit und Anschauung charakterisiert ist, mußte doch nun zwischen das Erlebnis sinnlicher Gewißheit und die Gewißheit von Erkenntnis jeweils ein Akt der Reflexion geschoben werden. Mittelalterliche Evidenz wurde fundamental erschüttert durch die jetzt - im Verhältnis zur Erde - stillstehende Sonne. Der Nachvollzug der Entstehung des Individuums bezeichnet zugleich Kontinuität und Bruch im Denken Nietzsches zu Beginn der 70er Jahre: in den das Individuum konstitutiv, allein schon durch das Faktum der Individuation, bedrohenden Gefahren scheinen verkleinert und damit aber auch schärfer wieder die metaphysischen Konstituentien des "Tragödienbuchs" auf, die (dionysische) Bedrohung des (apollinischen) Lebens. Die Metapher des träumenden Archilochos, sich am entferntesten und doch im metaphysischen Sinne nie jemals sich näher, konnte das Geheimnis der Individuation nicht lüften. Die Frage nach den Bedingungen des Individuums verweist jetzt zurück auf die Ebene historisch-philologischer Untersuchungen und, nun konkreter gefaßt, das Problem der Grundlagen von Kultur, erneut also auf die Bedingungen von Leben im emphatischen Sinne.

Vor das Ziel der Entwicklung systematisch-metaphysischer Kategorien zur Erfassung von Welt im Ganzen, das Nietzsche nicht aufgibt, stellt sich ihm jetzt konkreter die Frage nach einer Restitution kulturellen Lebens in einem barbarisierenden Raum von Un-Kultur, deren gesell-

schaftliche Erscheinungsform er nun präziser noch als in seiner Leipziger Zeit als eine der Utilitäten, der Arbeitsteilung, als Dekoration der Fabriken faßt. (1)

Nietzsche versucht insofern nach Fertigstellung des "Tragödienbuchs", seiner Deutung der Antike ein breiteres Fundament zu geben, indem er zwar grundsätzliche Positionen des "Tragödienbuchs" beibehält, aber nun die gesellschaftlichen Konsequenzen seines kulturpolitischen Konzepts weiter durchdenkt – ein Prozeß, der deutlich in den Aufzeichnungen von Mitte 71 bis Ende 72 zutage tritt. Bereits im "Griechischen Staat" verweist nicht mehr der apollinische Schein auf seinen dionysischen Urgrund, sondern "die edeln Wahnbilder der künstlerischen Kultur" (WIII2,259/GS) verweisen auf die "Arbeitsnoth aller der Millionen", auf den "entsetzlichen Existenz-Kampf()" (ebd.,258), aus dem "nur die Einzelnen auftauchen" (ebd.,258f). Die gesellschaftspolitische Interpretation der Kunstmetaphysik jedoch sprengt deren Kategorien. Hiermit wäre zugleich der inhaltliche Grund der Herausnahme des "Griechischen Staats" aus dem "Tragödienbuch" benannt.

Das Ziel einer neuzeitlichen Verfall umfassenden Kultur, deren griechisches Vorbild in der "Geburt der Tragödie" noch unter der Perspek-

1) Gleich nach Beendigung des "Tragödienbuches" beginnt Nietzsche mit den Aufzeichnungen zu den Anfang 1872 gehaltenen Vorträgen (16.Jan., 6. und 27.Febr., 5. und 23.März) "Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten" (WIII2,135-244). Damit präzisiert er seine Kritik an der utilitaristischen Bildung: "Bildung im Dienste des Erwerbs. Bildung im Dienste der Wissenschaft. Bildung im Dienste der Kirche." (WIII3,402/Frühj.71-Anf.72); "der Optimismus der Nationalökonom(en) (Ergänzung von der Herausgebern der Werke, R.S.) – möglichst viel Erkenntniß – möglichst viel Produktion – möglichst viel Glück"; "die Arbeitsteilung, auch für Wissenschaft" (ebd.,400).Vgl. auch WIII2,442/Ende 71-Frühj.72 und ebd.,444(Frgm.18/7) Gleichzeitig wendet sich Nietzsche jetzt bewußt gegen den Sozialismus – die "ernste Weltbetrachtung als einzige Rettung vor dem Sozialismus" (WIII3,269/Winter 70/71-Herbst72) –, den er als eine notwendige Konsequenz der bürgerlichen Gesellschaft erkennt: "die Furcht vor dem Socialismus, als einer Frucht jenes Optimismus" (der Nationalökonom(en),R.S.) (WIII3,401/Herbst 71).

tive fortwährenden Abstiegs nur als der letzte Abglanz mythisch-heroischen Lebens gegolten hatte, bedingt bei Beibehaltung der Interpretation der Moderne als Emanation der Antike eine Akzentverschiebung in der Bewertung der griechischen Kultur, die jetzt auch gerade als apollinische in der "gelehrte(n) Barbarei" (1) der Gegenwart als letzte Bastion eines besseren Lebens bestehen bleibt. Das Individuum als apollinischer Träger von Kultur vollzieht, wenn auch unter dem Aspekt des Scheins, im historischen Prozeß die Konstitution einer Allgemeinheit, der es zuerst nur feindlich gegenüberzustehen schien.

Wurde bereits das schwebende Aufeinanderbezogensein der Kategorien "apollinisch" und "dionysisch", der Balanceakt des dionysischen Schauspielers, bedroht durch die Konzeption des tragischen Menschen, der Weiterleben nur durch seinen eigenen Untergang ermöglichte, so mußte der innere Zusammenhalt der Begriffe bereits durch eine leichte Akzentverschiebung sich auflösen, wie es sich nun in der stärkeren Betonung des Apollinischen abzeichnete. Nietzsche vollzieht unter dem Eindruck der Pariser Commune (2) selbst den Prozeß, den er als den die dionysisch-apollinische Tragödie auflösenden so sehr verdammt hatte. Durch die Aufwertung des Dialogs, jenes apollinischen Elements, das die Tragödie zerstörte, als "Verklärung des Wettkampfs" (WIII3,425/Som.71-Frühj.72) fällt er selbst der Überbewertung des

1) G.Chr. Lichtenberg, Schriften und Briefe I, hrsg. v. W. Promies, München 1973^c, S. 615 (Leitzmann-Nummerierung F 1076): "Das viele Lesen hat uns eine gelehrte Barbarei zugezogen."

2) Erst in den Aufzeichnungen ab Frühjahr-Sommer 71 wird der Sozialismus als Gefahr dargestellt, die es jetzt zu bändigen gilt. Hier deutet sich die neue Perspektive an, die in den "Unzeitgemäßen Betrachtungen" ihre adäquate Form findet. Der Gefährdung der Kultur durch die sie tragenden Sklaven sollte durch deren verstärkte Bändigung begegnet werden. Zur Pariser Commune vgl. unten Kapitel I "Die Entstehung des tragischen Gedankens", Abschnitt B 3, "Apollinischer Schein".

Apollinischen anheim.(1) Apollo, der Gott der Individuation, ist auch derjenige der Kultur: "Der apollinische Homer ist nur der Fortsetzer jenes allgemein menschlichen Kunstprozesses, dem wir die Individuation verdanken." (ebd.424) Die Dualität von Apollo und Dionysos, der Grundpfeiler des "Tragödienbuches", hatte Nietzsche ohnehin in der Gelehrtenwelt zu einem zweifelhaften Ruhm verholfen. (2) So schreibt er im Juli 1872 an Gustav Krug: "denn Du bist was geworden: ein tüchtiger Musiker, während unser eins sich mit 'Dionysisch' und 'Apollinisch' lächerlich macht." (BrIII3,29/24.Juli72) Hatte Nietzsche zunächst in seinen Aufzeichnungen noch die beiden Begriffe weitergeführt, so hört etwa ab diesem Datum ihr Gebrauch auf. (3) Allerdings setzt sich ihm doch die grundsätzlich mit ihnen gemeinte Problematik von der Kultur als Bändigung fort.

-
- 1) In seiner nun historischen Fragestellung sieht Nietzsche die Entstehung des Dialogs aus dem Wettkampf, dessen konstitutive Bedeutung für die Herausbildung des griechischen Gemeinwesens (vgl. unten Abschnitt "Wettkampf") er positiv würdigt: "Der Dialog der Tragödie aus dem Wettkampf entstanden." Vorher heißt es: "Die Schulen, und der Wettkampf als Voraussetzung der Künste." (WIII3,426/Somm.71-Frühj.72)
 - 2) Vgl. zur Resonanz auf Nietzsches "Tragödienbuch" die ausführlichen Bemerkungen von C.P. Janz, Friedrich Nietzsche. Biographie in drei Bänden, Bd.I, S.444ff.
 - 3) Noch in den Notizen zu "Homer's Wettkampf" (WIII2,277ff) schreibt Nietzsche vom "dionysische(n) Strom" (WIII3,430/Som.71-Frühj.72), der sich an das Vorhandene der "alte(n) grausame(n) vorhomerische(n) Welt" (ebd.) anknüpfen würde. - Vgl. auch aus denselben Aufzeichnungen - Sommer 1871 bis Frühjahr 1872 - WIII3, S.425 das Fragment 16/18, in dem Nietzsche beide Begriffe verwendet, wie auch S. 422: "Das Apollinische und das Dionysische/ Der Wettkampf - als Rythmus - Ehre, Individuum./ Der Rythmus." Nach dem "Tragödienbuch" steht das Apollinische weiter für das Individuelle, das Dionysische für die ursprüngliche Natürlichkeit und die grausamen Elemente der Natur: "der differenzierende apollinische Trieb" (ebd., 423); "Das Volk Apollo's ist auch das Volk der Individuen. Ausdruck der Wettkampf." (ebd., 424) Aus den Aufzeichnungen ab Sommer 1872 sind beide Begriffe verbannt.

3. Homer und Hesiod

"Wo immer wir mit der Geschichte in Berührung treten, sind die Zustände derart, daß sie frühere Stufen des Daseins voraussetzen: nirgends Anfang, überall Fortsetzung, nirgends bloße Ursache, immer zugleich schon Folge. Das wahrhaft wissenschaftliche Erkennen besteht nun nicht nur in der Beantwortung der Frage nach dem Was? Seine Vollendung erhält es erst dann, wenn es das Woher? zu entdecken vermag und damit das Wohin? zu verbinden weiß. Zum Verstehen wird das Wissen nur dann erhoben, wenn es Ursprung, Fortgang und Ende zu umfassen vermag. Der Anfang aller Entwicklung aber liegt in dem Mythos." (1)

Dieser überliefert Nietzsche die Botschaft des ewigen Werdens, der Natur als Urmutter (2), die aus sich die gegensätzlichen Elemente der ursprünglichen Versöhnung und der ursprünglichen Entzweiung hervorbringt. Letztere vor allem ist es, die die natura naturans als Titanen gebärende Gaia in die Wiege der Menschheit gelegt hat. Damit fallen gesellschaftliche Antagonismen zurück in den Schoß der

-
- 1) Johann Jacob Bachofen, Das Mutterrecht, in: Ders., Gesammelte Werke, Basel 1948, Bd. 2, S.15f.
 - 2) "Wie in dem väterlichen Prinzip die Beschränkung, so liegt in den mütterlichen das der Allgemeinheit; wie jenes die Einschränkung auf engere Kreise mit sich bringt, so kennt dieses keine Schranken, so wenig als das Naturleben." J.J. Bachofen, a.a.O., S. 21.
- Die Auseinandersetzung Nietzsches mit der Antike dürfte weitgehend unabhängig von Bachofen vor sich gegangen sein; so leiht er sich dessen "Gräbersymbolik", mit der Bachofen bekannt wurde - wie auch Creuzers "Symbolik", Bd. 3 - erst im Juni 1871 aus der Universitätsbibliothek aus. Vorher verzeichnet die Universität (wie auch die Landesschule Pforta, aus deren Bibliothek Nietzsche noch bis 1869 Bücher entleiht) keine Ausleihe der Werke Bachofens oder Creuzers. Vgl.: Nietzsches Bibliothek. 14. Jahresgabe der Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs, Weimar 1942. Siehe dort den Anhang (S. 45ff) mit dem Verzeichnis der aus Schulpforta (1863-69) und aus der Universität Basel (1869-1879) entliehenen Bücher. - Aus Nietzsches Bibliothek wird kein Werk von Bachofen verzeichnet, von Friedrich Creuzer die "Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen, 3. Auflage, 4 Bände, Leipzig und Darmstadt 1836/43". (Nietzsches Bibliothek, a.a.O., S. 10). Die oben genannte Ausleihe weist darauf hin, daß Nietzsche dieses Werk Mitte 1871 noch nicht besaß.

Natur, die, in sich widersprüchlich, sich im ewigen Kampf von Lust und Leid selbst verzehrt, während ihr Gegenüber, die Kunst als spielerischer Schein, zwar von ihr erzeugt wird, ihr aber dichotom gegenübersteht als Hoffnung tragendes Jetzt des Jenseits. Die Grausamkeiten der "theogonischen Welt" spiegeln im Kampf des sinnlosen Werdens adäquat die moderne Unkultur wieder, die jenes ursprüngliche, durch die Kunsttriebe gebannte, zerstörerische Triebleben wieder gänzlich freizusetzen droht.

Während die vorhomerische Welt in der Zeit der Ausarbeitung des "Tragödienbuchs" hauptsächlich als Repräsentanz einer verschütteten ursprünglichen Natürlichkeit, eines der Wahrheit näheren Lebens, gegolten hatte, gilt sie jetzt als am Ende der Naturgeschichte gelagerte Welt des Schreckens: "[...] aber wohin schauen wir, wenn wir, von der Hand Homer's nicht mehr geleitet und geschützt, rückwärts, in die vorhomerische Welt hinein schreiten? Nur in Nacht und Grauen, in die Erzeugnisse einer an das Gräßliche gewöhnten Phantasie. Welche irdische Existenz spiegeln diese widerlich-furchtbaren theogonischen Sagen wieder: ein Leben, über dem allein die Kinder der Nacht, der Streit, die Liebesbegier, die Täuschung das Alter und der Tod walten." (WIII2, 278f/HW)

Die theogonischen Sagen Hesiods (1) und dessen Erga repräsentieren Nietzsche jene grauenvolle Welt der Schatten - die "hesiodische Welt ist (in den Erga) noch ein blasser Nachklang jener unhomerischen Zustände" (WIII3, 431/Som.71-Frühj.72) -, gegen die leuchtend sich Homer

1) Erst nach Beendigung des "Tragödienbuches" setzt Nietzsches intensive Beschäftigung mit Hesiod ein, der in jenem nicht erwähnt wird. Nietzsche plant die fünfte Vorrede "zu fünf ungeschriebenen und nicht zu schreibenden Büchern" unter dem Titel: "Der Wettkampf Homer's und Hesiod's" (WIII4, 107/Som.72-Anf.73). Die ersten Aufzeichnungen zu Hesiod beginnen im Sommer 1871.

erhebt. (1)

Dem neuen Ansatz nach eher Hesiods guter Eris (2) und dessen gegen die willkürliche Herrschaft des Adels gerichtetem Begriff der allein waltenden Dike verpflichtet, verliert Nietzsche sich scheinbar in den Mythen Homers, deren Inhalte doch sich speisen aus den alten Kämpfen uneingeschränkter Macht, gegen die erst gesellschaftliches Recht erungen werden mußte.

In der vorhomerischen Welt erkennt Nietzsche "die maßlose Selbstsucht des Individuums" (WIII3,424/Som.71-Frühj.72) einer Gesellschaft wieder, gegen die sein rebellischer Impetus von früh auf sich richtete und gegen die es nur eine wirkliche, antiklassizistische Bildung geben konnte: als "Kampf mit der Gegenwart" ist diese für Nietzsche, wie er sagt, "das wahre Ziel" (WIII3,273/Winter 70/71-Herbst 72). (3)
So hält er an der "dunklere(n) Seite" des Griechentums, "die der

- 1) Als Beleg für die von Nietzsche vorgenommene Akzentverschiebung kann auch gelten, daß er sich mit Homer nun vom Volksgott Dionysos abwendet: "wenn man die Unzahl göttlicher und dämonischer Wesen vergleicht, die Hesiod kennt, so mag man ermessen, daß die home-rische Götterwelt nicht nur zahlenmäßig einen kleinen Ausschnitt, sondern auch qualitativ eine aristokratische Auslese aus dem ungeheuren Pantheon des Volksglaubens darstellt, eine Auslese, die offenbar auf die Anschauungen und Bedürfnisse des ionischen Adels berechnet ist, in der daher die Bauerngottheiten Demeter und Dionysos fehlen und der hinkende Handwerker-gott Hephaistos deutlich als ein Eindringling aus dem vulkanischen Lemnos gekennzeichnet ist." Wilhelm Nestle, Vom Mythos zum Logos, a.a.O., S. 22.
- 2) "Nur ein Grieche war im Stande, diese Vorstellung als Fundament einer Kosmodicee zu finden; es ist die gute Eris Hesiods, zum Weltprincip verklärt; es ist der Wettkampfgedanke des einzelnen Griechen und des griechischen Staates [...] in's Allgemeinste übertragen, so daß jetzt das Räderwerk des Kosmos in ihm sich dreht." (WIII2, 319/PhG) Nietzsche meint hier die Philosophie Heraklits.
- 3) Vollständig lautet diese Passage: "Das wahre Ziel - das Zeughaus für den Kampf mit der Gegenwart" (WIII3, 273).

deutschen Klassik verborgen geblieben war" (1), fest und rückt zugleich ab von seiner aus dem Impuls kritischer Ablehnung des klassizistischen Griechenbildes gewonnenen Heroisierung des vor-homerischen Raums, die noch die Grundstimmung des "Tragödienbuches" (2) ausmachte.

Hesiods Dike ist eine der Arbeit: "nur Nichtstun ist eine Schande" (3); Nietzsche jedoch geht es um die freien Gesetze des Spiels, dessen Akteure jeder Arbeit enthoben sind, eben die von Hesiod ver-schmähten Müßiggänger, genießen diese doch unter der Bedingung der Klassengesellschaft ihr Privileg durch die Unterdrückung der Mehr-zahl der gesellschaftlichen Mitglieder; erst die Sklaverei erlaubte den herrschenden Griechen der Poliszeit ihr demokratisches Spiel, ihr Spiel der Demokratie. Nietzsche weiß dies und kann doch keinen anderen Raum von freier Kultur sich denken. (4) So unternimmt er den für einen Altphilologen wohl einzigen Versuch der Zusammenschau von Homer und Hesiod; deren "Wettkampf" (WIII4,107/Som.72-Anf.73) wird

- 1) Hans Heinz Holz, Die abenteuerliche Rebellion, a.a.O., S. 56. Nietzsche notiert sich in der Zeit von Ende 1870 bis April 1871: "Wenn Friedrich August Wolf die Nothwendigkeit der Sklaven im Interesse einer Kultur behauptet hat, so ist dies eine der kräftigen Erkenntnisse meines großen Vorgängers, zu deren Erfassung die Anderen zu weichlich sind." (WIII3,164).
- 2) "Vor Euripides waren es heroisch stilisierte Menschen, denen man die Abkunft von den Göttern und Halbgöttern der ältesten Tragödie sofort anmerkte. Der Zuschauer sah in ihnen eine ideale Vergangen-heit des Hellenenthums und damit die Wirklichkeit alles dessen, was in hochfliegenden Augenblicken auch in seiner Seele lebte." (WIII2,26/ST)
"Mit ihr (der Tragödie, R.S.) aber hatte der Hellene den Glauben an seine Unsterblichkeit aufgegeben, nicht nur den Glauben an eine ideale Vergangenheit, sondern auch den Glauben an eine ideale Zu-kunft." (ebd., 28)
"[...] wie er (Euripides, R.S.) als Einzelner sich mit der Wucht seines Talentes und Lebens demselben entgegenstemmt, offenbart sich noch einmal der Heldengeist der alten marathonschen Zeit." (ebd.)
- 3) hier zitiert nach Wilhelm Nestle, a.a.O., S. 48.
- 4) In den Dionysien lag für Nietzsche zur Zeit des "Tragödienbuches" noch die Möglichkeit des Aufsprengens aller Klassenschranken im gemeinsamen Rausch der Natur. Indem er aber nach der gesellschaft-lichen Basis konstanter Freiräume fragt, verfestigen sich notwen-dig wieder die Schranken und bleiben das, was sie sind, nämlich Antagonismen.

ihm zur gemeinsamen Abwehr gerade der gesellschaftlichen Kräfte,
die in Hesiods Epen erstmals die Stimme erhoben:

"Denn für die Menschen hat dieses Gesetz Kronion gegeben:/ Fische,
vierfüßiges Wild und auch die geflügelten Vögel/ Mögen einander
verzehren, dieweil sie vom Rechte nichts wissen;/ Aber den Menschen
gab er das Recht, das höchste der Güter." (1) "Damit ist das Recht
des Stärkeren, das die Aristokratie handhabte, [...] aufgehoben." (2)
Mit der Hesiodischen Dike setzt Nietzsche grundsätzlich den Menschen
vom Tier ab: "Unter den Tieren herrscht die Gewalt, unter den Menschen
soll das Recht herrschen: so will es Zeus; und dies den Menschen ein-
zuprägen und ihnen zu zeigen, daß damit ihr eigenes Wohl gefördert wird,
weil am Ende doch das Recht über die Gewalttätigkeit (ὀβρις) siegt,
ist des Dichters (Hesiods, R.S.) wichtigstes Anliegen." (3)

Doch nicht um die Rechte "der gedrückten Bauernschaft Böotiens" (4)
ist es Nietzsche zu tun, sondern um die Grenzen innerhalb der Welt
ihrer Herren, unter denen nicht einer der Stärkste sein soll: "Das
ist der Kern der hellenischen Wettkampf-Vorstellung: sie verabscheut
die Alleinherrschaft und fürchtet ihre Gefahren, sie begehrt, als
Schutzmittel gegen das Genie - ein zweites Genie." (WIII2,283/HW)
Das auch ist für Nietzsche der "ursprüngliche() Sinn des Ostrakismos":
unter den Herrschenden soll "'Niemand der Beste sein; ist Jemand es
aber, so sei er anderswo und bei Anderen'" (ebd., 282). (5)

1) zit. n. Nestle, a.a.O., S. 47

2) Wilhelm Nestle, a.a.O., S. 47

3) Nestle, a.a.O., S. 47f. Nestle verweist hier auf: "Erg.276ff.
202ff. 213ff. αἰδώς 192. 324. 200" (ebd., S. 48, Anm. 142)

4) Wilhelm Nestle, a.a.O., S. 49.

5) Nietzsche belegt diese Forderung folgendermaßen: "so denke man
an den ursprünglichen Sinn des Ostrakismos: wie ihn z.B. die
Ephesier, bei der Verbannung des Hermodor, aussprechen "Unter
uns soll Niemand der Beste sein; ist Jemand es aber so sei er
anderswo und bei Anderen.'" (WIII2,282/HW)

Nietzsche selbst gibt die Antwort auf den Sinn dieses Imperativs: das Spiel würde versiegen (1), die Grundlage eben jenes Scheins, der Homer so auszeichnete: "Die homerische Welt wird auch meistens, nach der moralischen Seite hin, verzeichnet; sie ist nicht schön und harmonisch und gut. Wohl aber ist sie, künstlerisch betrachtet, von unglaublicher Fülle, Heiterkeit, Reinheit und Festigkeit der Linien." (WIII3,431/Som.71-Frühj.72) (2)

Nietzsche geht, gegen den keinerlei Gesetzen als denen anarchischen Kampfes folgenden Adel, der diesen selbst vernichtet wie der ungezügelte Umlauf der Waren den bürgerlich-freien Markt, den ersten Schritt mit Hesiod, um in einem zweiten den Spielen des "kampflustigen ritterlichen Adel(s)" (3) Homers ewige Gesetze zu geben. Diese sollten den Adel gegen die ihm innewohnenden zerstörerischen Tendenzen und

- 1) "Denn weshalb soll Niemand der Beste sein? Weil damit der Wettkampf versiegen würde und der ewige Lebensgrund des hellenischen Staates gefährdet wäre." (WIII2,282/HW)
 "Daß der Einzelne seine Willkür den Geboten einer Gemeinschaft unterzuordnen habe, war eine Ahnung, die wir auch am Horizont der heroisch-epischen Welt erscheinen sahen ([...]); für die Würde der harten Erwerbsarbeit aber hat Hesiod als erster, ja man muß sagen als einziger Dichter unter den Griechen Worte gefunden." Fritz Wehrli, Hauptrichtungen des griechischen Denkens, Zürich und Stuttgart 1964, S. 79 (Erasmus-Bibliothek, hrsg. v. Walter Rugg). Zu den homerischen Göttern vgl. Walter Friedrich Otto, Die Götter Griechenland. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes, Frankfurt/M. 1947² (zuerst erschienen 1929). Im Gegensatz zu Otto betont Nietzsches großer altphilologischer Antipode Wilamowitz die tiefe Verwurzelung des griechischen Glaubens im Volk, das ihn begründet. Vgl. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Der Glaube der Hellenen, Bd. 1, Berlin 1931 und Bd.2, Berlin 1932 (Bd.2 wurde nach dem vorliegenden Material herausgegeben von Günther Klaffenbach). Bei Walter F. Otto heißt es zum Religiösen: Um seinen "lebendigen Ursprung zu finden, muß man schon in die höheren Regionen hinaufsteigen." In den "Niederungen" werden "sie nur ärmer, matter und roher". A.a.O., S. 18
- 2) Indem Nietzsche nun die spielerisch-apollinischen Linien der homerischen Welt, in der der Dionysos-Kult keinen Platz fand, gegen die unumschränkte Macht des Adels, aber auch gegen die sich dagegen auflehrenden Bauern stellt, bleibt sein gesellschaftliches Konzept weiter ambivalent. Einen wirklichen Adressaten für dieses Programm konnte es nicht geben.
- 3) Wilhelm Nestle, a.a.O., S. 49.

zugleich gegen die seine Spiele erst ermöglichenden Sklaven schützen. Über diesen Horizont reichte Nietzsches Blick auch in den folgenden Jahren nicht, sein homerisch-hesiodisches Konzept bleibt das Paradigma seines utopischen Denkens, dessen Zentrum bannen wollte, was nicht zu bannen war: die entfesselte Welt zirkulierender Waren, deren Strudel nicht voluntaristisch zu entgehen war.

4. Wettkampf

Im Wettkampf, gefaßt als Spiel, angesiedelt in der Welt der Illusion, gelingt den Griechen die Überformung des dionysischen Daseins der theogonischen Welt: "Der Wettkampf entfesselt das Individuum: und zugleich bündigt er dasselbe nach ewigen Gesetzen." (WIII3,428/Som.71-Frühj.72) Sie bleibt das Ursprüngliche, aber wird gefesselt durch das Spiel, das dionysische Dasein selbst erscheint als Spiel. Den realen Wettkampf unter das Allgemeinwohl zu subsumieren, d.h. zugleich zu erkennen, woher man kommt und wie man spielerisch doch leben kann, ist das tiefe Geheimnis der delphischen Botschaft, des "erkenne dich selbst", das freie Spiel unter Gleichen die Lösung.

Der Umschlag ins Menschliche vollzog sich durch eine Zusammenballung aller der Natur selbst inhärenten Schrecken. Die ersten Menschen waren tierischer als alle Kreatur, die ihrer Phantasie entsprungenen Sagengestalten nur ihr eigenes getreuliches Abbild, in das sie die Urgewalt der Natur und ihre im Erwachen begriffene Subjektivität zu der schlimmsten aller Naturkatastrophen zusammendrängten. Nietzsche bekommt unter Zuhilfenahme des Darwinischen Konzepts, dessen entscheidendes Prinzip der Selektion er gleichwohl verkürzt, indem er den Schopenhauerschen Gedanken von der an sich selbst leidenden Natur beibehält und lediglich den Begriff des "Kampf(es) um's Dasein" (WIII3,424/Som.71-Frühj.72) aufnimmt, genauer den Übergang von der Naturgeschichte zur Menschwerdung in den Blick. Die Weisheit des Silen spricht für Nietzsche nicht mehr ausschließlich von den Entsetzlichkeiten des metaphysisch verstandenen, ungeschichtlichen Daseins, sondern wird ihm

zum Ausdruck eines unausgesetzten Anblicks gesellschaftlicher Kämpfe (1): "Die Namen des Orpheus, des Musäus und ihrer Kulte ver-rathen, zu welchen Folgerungen der unausgesetzte Anblick einer Welt des Kampfes und der Grausamkeit drängte - zum Ekel am Dasein, zur Auf-fassung dieses Daseins als einer abzubüßenden Strafe, zum Glauben an die Identität von Dasein und Verschuldetsein." (WIII2,279/HW)

Das kämpferisch-saturnalische Ideal frühgriechischen Lebens wird ihm zum warnenden Mahnmal, gegen das das allgemeine Gesetz im In-teresse aller zu stellen sei: "Für die Alten aber war das Ziel der agonalen Erziehung die Wohlfahrt des Ganzen, der staatlichen Ge-sellschaft" (ebd.,283). Im selbstsüchtigen Kampf der adligen Kasten der vorhomerischen Welt, gipfelnd in der sinnlosen Gewalt gegen jeg-liches Gemeinwesen, das erst entsteht durch die "panhellenischen Feste" (WIII3,428/Som.71-Frühj.72) (2), mithin durch den fried-lichen Wettstreit, läßt unschwer sich die Anarchie der Waren-Produ-zenten erkennen, deren jeweilige Rationalität, da sie lediglich den Gesetzen des Kampfes aller gegen alle verpflichtet sind, zur Irratio-nalität verkommt und somit den Prozeß des Austausches selbst in einem Maße bedroht, daß sie sich gegen sich selber und die in diesen Prozeß ohnmächtig verstrickten Menschen richten muß. Deutlich schimmert durch Nietzsches nun veränderte Bestimmung vorhomerischen Lebens die Welt kapitalistischer Konkurrenz hindurch, die weder dem Individuum noch einem an Winckelmann und Goethe geschulten klassizistischen Bildungs-ideal mehr Platz einräumte. Die einzigartige Leistung griechischer Kultur liegt nun gerade in der Bändigung der diese bedrohenden Kräfte, die Nietzsche jetzt als, wenn auch eingebunden in den Prozeß der Natur selbst, Ausdruck wirklicher Kämpfe konkurrierender Stämme und selbst-süchtiger Individuen bestimmt. Der Egoismus, der kein delphisches Maß

-
- 1) Ein Einsatz, der auch in Nietzsches Kulturkritik an seiner Zeit zum Tragen kommt; Nietzsche sagt, bezogen auf den Zustand im "lieben niederträchtigen Deutschland", es sei ein "widerlicher Anblick" (WIII2,272/VS)
 - 2) Weiter heißt es: "Einheit der Griechen in den Normen des Wett-kampfes". (WIII3,428)

mehr an sich hat, der, nur noch eigenen Gesetzen gehorchend, sich an der Unendlichkeit bricht (1) und dabei nicht einmal mehr das Gleichziehen mit einer Schildkröte erlaubt, läßt die Menschen wieder in die vorhomerische Welt zurücksinken, aus der sie ausgezogen waren. Unter die "böse Eris" (2) des Hesiod subsumiert Nietzsche gleichermaßen die vorhomerische Aristokratie, die Emanzipationsbestrebungen des Proletariats seiner Zeit und den entfesselten Kapitalismus. Der Egoismus der Warenproduzenten erscheint ihm als abgeleitet von dem der Aristokraten. Das heimliche Modell für die Totalität dieser Momente der bösen Eris ist das zeitgenössische Preußen bzw. Deutsche Reich, in dem der Klassenkompromiß von Adel und Bürgertum die Herrschaft des Kapitalismus durch die fortbestehenden Feudalstrukturen verschleierte. So mußte Nietzsche auch entgehen, daß die fortschreitende Vergesellschaftung der Produktion zunächst unter der Form ihrer vollendeten Anarchie auftritt.

-
- 1) Der Begriff einer schlechten Unendlichkeit (wenn auch in anderem Sinne als für Hegel) wird Nietzsche zum prägnantesten Zeichen der Moderne: "Der moderne Mensch ist dagegen überall gekreuzt von der Unendlichkeit, wie der schnellfüßige Achill im Gleichnisse des Eleaten Zeno: die Unendlichkeit hemmt ihn, er holt nicht einmal die Schildkröte ein." (WIII2,284/HW) - "Für die Alten aber war das Ziel der agonalen Erziehung die Wohlfahrt des Ganzen, der staatlichen Gesellschaft. [...] Es war kein Ehrgeiz in's Ungemessene und Unzumessende, wie meistens der moderne Ehrgeiz" (ebd.,283). Nietzsche stellt also gegen die unendlichen Perspektiven der Moderne, die den Menschen mit seinem Ehrgeiz und Egoismus allein lassen und selbst keinen Horizont mehr aufscheinen lassen, den geschlossenen Raum der Polis, in der der Ehrgeiz zum Wohle aller da ist. Man ist fast geneigt, hier eine nationalökonomische "Robinsonade" des freien Wettbewerbs auszumachen.
 - 2) "Die hesiodische Eris wird gewöhnlich falsch verstanden: was die Leute zum Krieg und Streit treibt, die böse: was sie zur ehrgeizigen That treibt, die gute." (WIII3,426/Som.71-Frühj.72)

5. Das ästhetische Urteil

"Dithyrambus auf die Kunst und den Künstler: weil sie den Menschen erst herausschaffen und alle seine Triebe in die Kultur übertragen." (WIII3,426/Som.71-Frühj.72)

Nietzsche läßt, um des Schopenhauerschen Untergrundes willen, nur eine Differenz, nämlich die ästhetische, zu, die zur spezifischen, Mensch und "animalische() Geschöpfe" (WIII3,423/Som.71-Frühj.72) trennenden Grenze wird, ohne daß er dabei den Zusammenhang von Mensch und Natur aufgibt: "Wenn man von Humanität redet, so liegt die Vorstellung zu Grunde, es möge das sein, was den Menschen von der Natur abscheidet und auszeichnet. Aber eine solche Abscheidung giebt es in Wirklichkeit nicht: die 'natürlichen' Eigenschaften und die eigentlich 'menschlich' genannten sind untrennbar verwachsen. Der Mensch, in seinen höchsten und edelsten Kräften, ist ganz Natur und trägt ihren unheimlichen Doppelcharakter an sich. Seine furchtbaren und als unmenschlich geltenen Befähigungen sind vielleicht sogar der fruchtbare Boden, aus dem allein alle Humanität, in Regungen Thaten und Werken hervowachsen kann." (WIII2,277/HW) Der Mensch entsteht, wenn auch nicht als Resultat eines seit Urzeiten andauernden Selektionsprinzips, so doch aus dem "Kampf um's Dasein" (WIII3,424/Som.71-Frühj.72), dessen zerstörerische Spitze, "die tigerartige Vernichtungswuth" (ebd.,425), gebrochen und einer alles überspannenden Dike subsumiert wurde: "Wunderbarer Prozeß, wie der allgemeine Kampf aller Griechen allmählich auf allen Gebieten eine $\zeta\kappa\eta$ anerkennt" (ebd.,428) "Das Erwachen des Kunsttriebs differenziert die animalischen Geschöpfe. Daß wir die Natur so sehen, so künstlerisch sehen [...] ist das Mittel, über das fortwährende Leiden des Triebes hinauszukommen." (ebd.,423)

Indem es die Natur ist, die diesen gestaltenden "Kunsttrieb" als "unbewußte formenbildende Kraft" (ebd.) erst hervorbringt, bändigt sie ihre eigene Sinnlosigkeit und Gesetzlosigkeit und entläßt die menschliche Ratio letztendlich nicht aus ihrem Schoß: "Es scheint der gleiche Kunsttrieb zu sein, der den Künstler zum Idealisieren

der Natur zwingt und der jeden Menschen zum bildlichen Anschauen [...] zwingt. Zuletzt muß er die Construction des Auges veranlaßt haben. Der Intellekt erweist sich als eine Folge eines zunächst künstlerischen Apparates." (ebd.)

Das ästhetische Urteil wird zum Urbild des logischen; jenes kann einzig Allgemeinheit konstituieren. Die individuellen Vermögen sind so doppelt rückvermittelt: erstens auf die Natur, die sie hervorbringt und zweitens auf die Kunst, die ihr erster und letzter Zweck ist. Allgemeinheit ist für Nietzsche keine logische Figur, sondern eine biologische. Konstituiert sie sich im ästhetischen Urteil als reale, so erzeugt sie unter der Form der Objektivität (1) eine Verbindlichkeit, die es ermöglicht, die menschliche Kultur aus der Krisis ihres Entstehens in der theogonischen Welt zu lösen. Der Schiedsspruch der Athener über Orest ist das Ideal dieses Urteils (2): Schuld- und Freispruch halten sich die Waage, und nur Athene, die Schwester des Apollo, gibt diesen Ausschlag. Allgemeine Anerkennung aber gewinnt das Urteil durch seine Institution als menschliches. So werden die Erynnyen der alten Welt gebannt und die sich gegenseitig zerfleischenden ursprünglichen Triebe (3) zum Wettkampf sublimiert. Indem so Kultur im emphatischen Sinne mit der Bändigung der Bestie im Menschen diesen zugleich einer höheren Bestimmung zuzuführen in der Lage ist, ohne doch die Bedrohung durch sie endgültig bannen zu können, bleibt Nietzsches Auffassung von Kultur, wie die von Natur, ambivalent;

-
- 1) Entsprechend der Kantschen Bestimmung des Geschmacksurteils: "Das Geschmacksurteil bestimmt seinen Gegenstand in Ansehung des Wohlgefallens (als Schönheit) mit einem Ansprüche auf jedermanns Bestimmung, als ob es objektiv wäre." Immanuel Kant, Werke, a.a.O., Bd. 10, S. 210.
 - 2) "Was ist das aesthetische Urtheil? Das Richterthum in der Tragödie." (WIII3,428/Som.71-Frühj.72)
 - 3) "Alle Kunstgesetze beziehn sich nur auf das Übertragen." (ebd.) Vgl. auch das Motto dieses Abschnitts.

die Auffassung der Kultur als Verschleierung von Herrschaft einerseits und der Natur als grausam andererseits läßt ihn in einen doppelten Abgrund blicken, dessen beide Seiten als antagonistische sich gegenseitig spiegeln. Nietzsches Denken, in einigen Formulierungen dialektischen Figuren nahe (1), bleibt eingebunden in die für ihn grundsätzliche Dualität von Kunst und Natur. Die Kunst, hervorgegangen aus einem der Natur selbst inhärenten Trieb, bleibt für Nietzsche einziges Mittel, die Gesetzlosigkeit, Triebhaftigkeit des in letzter Instanz grausamen Lebens, die "tigerartigen Zerfleischungstriebe" (ebd., 424) zu gestalten und gesetzmäßig zu überformen.

1) Vgl. hierzu Alfred Schmidt, Zur Frage der Dialektik ..., a.a.O.

B. Die Darstellung der Wahrheit

"zwischen Subjekt und Objekt giebt es keine Causalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein ästhetisches Verhalten, ich meine eine andeutende Uebertragung, eine nachstammelnde Uebersetzung in eine ganz fremde Sprache."
(WIII2,378/WL)

1. Der systematische Ort des Scheiterns

Jede der beiden von Nietzsche ins Zentrum seiner ästhetischen Überlegungen gerückten Kategorien, d.h. Kunst und Leben, ist im gewissen Sinne die jeweils die andere übergreifende: Das Leben, indem es die Inhalte, das zu Gestaltende vorgibt, die Kunst, indem sie durch ihre eigene Gesetzmäßigkeit das Leben erst gestaltend überformt. Diese bei Nietzsche sich gegenseitig paralysierenden Begriffe können erst durch ein der Natur, dem Leben selbst inhärentes Prinzip aufgelöst werden. Natur selbst ist diese gestaltende Kraft. Dabei ergibt sich ein Verhältnis von Kunst und Leben, das nur als spekulativ gefaßtes abbildbar wäre. Nietzsche allerdings bleibt die Hegelsche Figur der "Einheit der Einheit und der Widersprüche" (1) verborgen. - An diesem Punkt im Denken Nietzsches kann der inhaltliche Grund für das Scheitern seines Systemversuchs ausgemacht werden und als sachlicher Beginn aller später sich daraus entwickelnden philosophischen Konsequenzen gelten. Die biographischen Begleitumstände bleiben einerseits Zufallsdaten und müssen andererseits als Folge seines Denkens und nicht als Anstoß zu ihm betrachtet werden.

Allgemeiner läßt sich Nietzsches philosophisches Verfahren dadurch charakterisieren, daß er die der Wirklichkeit und den zu ihrer Erfassung erdachten Kategorien innewohnenden Widersprüche aufdeckt und

1) Ernst Bloch, Experimentum Mundi, Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis. In: Ders., Gesamtausgabe, Bd. 15, Frankfurt/M. 1975, S. 124. - Vgl. zur dialektischen Figur Hegels auch oben, S. 79 und 96.

gegeneinander arbeiten läßt (1) aber ihre Vermittlung nicht leisten kann. Er verfällt so der Paradoxie des unendlichen Progresses, der darin besteht, daß er "in dem Widerspruche der Einheit zweier Bestimmungen und des Gegensatzes derselben" (2) verharret.

-
- 1) Auf dieses Denken von Aporien weisen nachdrücklich auch Heinz Röttges, a.a.O. ("Nietzsche gerät hier wie die Aufklärung in für ihn unauflösbare Aporien; [...]", ebd.S.V) und Wolfgang Müller-Lauter hin. Wolfgang Müller-Lauter, Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie, Berlin, New York 1971. Anders aber als Röttges, der Nietzsche unter die Figur der "Dialektik der Aufklärung" versucht zu subsumieren, rückt Müller-Lauter die Widersprüche der Nietzscheschen Kategorien selbst ins Zentrum seiner Analyse. In den jetzt zugänglichen Nachworten zu Nietzsches Schriften weist Giorgio Colli darauf hin, daß Nietzsches Wendung gegen die Abstraktion selbst dem verfällt, was er, die Leistung der Sprache bezweifelnd, dieser vorwirft, nämlich dem erneuten "Erdenken" von Metaphern: "[...] aber Nietzsche wählt eine genau umschriebene Form der 'Übertragung', die in der Abstraktion der Sprache verankert ist, um ein universales Phänomen zu erklären, von dem die Sprache einen besonderen Aspekt darstellt. Mit anderen Worten: Nietzsche selbst begeht die Sünde der Metapher, indem er alles in metaphorischen Termini erklärt, denn der von ihm vorgeschlagene Metapher-Begriff ist seinerseits eine interpretatorische 'Metapher' eines lebenswichtigen und universalen Prozesses, der der Metapher ähnlich ist, sie einschließt, aber andere, komplexere und weniger greifbare Merkmale aufweist. Auf der anderen Seite beweist Nietzsche auch nicht, daß es für einen Philosophen unmöglich wäre, der Metapher zu entfliehen."
- Giorgio Colli, Nachwort zu Bd. 1 der Kritischen Studienausgabe der Werke Friedrich Nietzsches, a.a.O., S.918.
- (ursprünglich waren die Nachworte Collis der italienischen Ausgabe der Werke beigegeben; vgl. zu dieser und zur Geschichte der Kritischen Gesamtausgabe: Mazzino Montinari, Die neue kritische Gesamtausgabe von Nietzsches Werken. In: Literaturmagazin 12: Nietzsche, Redaktion: Nicolas Born, Jürgen Manthey, Dolf Schmidt, rowohlt, Das neue Buch 135, hrsg. v. Jürgen Manthey, Reinbek b. Hamburg 1980, S. 317-328.
- 2) G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik I, in: Werke, a.a.O., Bd.5, S. 166f.

Die Wahrheit wird Nietzsche so zu einem verflogenen "Traum, weggeschwemmt aus den Mienen der Menschheit, mit anderen Träumen!" (WIII2, 253/PW) Sie ist ein Schlüssel, mit dem die Natur uns einschloß, um ihn dann wegzuerwerfen. Erhaschen wir ein Stück von ihr, so bietet sich uns das Bild der Bestie. Der Mensch "ruht" auf dem Gierigen, dem Unersättlichen, dem Ekelhaften, dem Erbarmungslosen, dem Mörderischen [...], in der Gleichgültigkeit seines Nichtwissens und gleichsam auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend." (ebd., 254) - Hier begegnen sich, scheinbar einander widersprechend, zwei Formen des Verstandes, die in Nietzsches Aufzeichnungen und Schriften in immer neuer Variation auftauchen: der in Begriffen operierende diskursive und der ursprüngliche Einsichten ohne das Wissen ihres Zustandekommens zutage fördernde intuitive Verstand. (1) Ihr Verhältnis zueinander wird im "Pathos der Wahrheit" in ironischer Schwebelage offengelassen, so daß das Ideal ihres Aufeinandertreffens als eben diese Schwebelage erscheint. In der Folge aber werden sie sich als Ausdruck des sich selbst entfremdeten Intellekts erweisen. Der im Wort angelegte Widerspruch zieht sich durch die Sätze und jeglichen Diskurs hindurch als jedes System sprengender Antagonismus von künstlerisch ausgedrückter Sinnfülle und erfahrener realer Sinnleere.

-
- 1) "Unser Verstand ist ein Vermögen der Begriffe, d.i. ein diskursiver Verstand, für den es freilich zufällig sein muß, welcherlei und wie sehr verschieden das Besondere sein mag, das ihm in der Natur gegeben werden, und das unter seine Begriffe gebracht werden kann. Weil aber zum Erkenntnis doch auch Anschauung gehört, und ein Vermögen einer völligen Spontaneität der Anschauung ein von der Sinnlichkeit unterschiedenes und davon ganz unabhängiges Erkenntnisvermögen, mithin Verstand in der allgemeinsten Bedeutung sein würde: so kann man sich auch einen intuitiven Verstand (negativ, nämlich bloß als nicht diskursiven) denken, welcher nicht vom Allgemeinen zum Besonderen und so zum Einzelnen (durch Begriffe) geht, und für welchen jene Zufälligkeit der Zusammenstimmung der Natur in ihren Produkten nach besondern Gesetzen zum Verstande nicht angetroffen wird, welche dem unsrigen es so schwer macht, das Mannigfaltige derselben zur Einheit des Erkenntnisses zu bringen; ein Geschäft, das der unsrige nur durch Übereinstimmung der Naturmerkmale zu unserm Vermögen der Begriffe, welches sehr zufällig ist, zu Stande bringen kann, dessen ein anschauender Verstand aber nicht bedarf."
- Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, in: Werke, a.a.O., Bd. 10, S.359f.
 Der von Kant bloß als denkmöglich angenommene intuitive Verstand hat für Nietzsche Wirklichkeit, der diskursive erscheint als sein Derivat.

Exkurs: Ideologie und Erkenntnis

"Es ist mit den Wissenschaften wie mit den Bäumen: man kann sich nur an dem derben Stamm festhalten: an den obersten Ästen nicht mehr, man fällt herab und zerbricht meistens noch die Äste. So steht es mit der Erkenntnistheorie." (WIII4,351/Herbst1873-Winter1873/74)(1)

Ebenso wie sich Wagner selbst nur durch ein Mißverständnis seiner eigenen Kompositionstechnik als den Erben Beethovens bezeichnen konnte, wie man seine Musikdramen vergebens als konsequente Weiterentwicklung der Durchführungstechnik in den klassischen Symphonien zu verstehen suchte, ebenso würde es uns in die Irre führen, wollten wir Nietzsches Philosophie mit metaphysischer Strenge auf diejenige der Antike und ihres Erbes im 18. Jahrhundert beziehen. In beiden Fällen wäre die Monotonie, die wir aus ihrem Werk heraushörten, dadurch zu erklären, daß aus dem Klangteppich nicht auf die ihn konstituierenden Motive rekurriert wird, deren Mannigfaltigkeit der Bezüge im Bewußtsein ihrer Geschichtlichkeit die Immanenz der hergebrachten Kompositionstechnik sprengt und die der Reflexion nur dann zugänglich werden, wenn eben von diesem Sachverhalt abgesehen wird, wenn man sieht, daß diese Werke neu sind "mit Spuren des Lernens an vergangenen Zeiten". (2)

So langt es auch nicht, die beiden Schriften Nietzsches aus der Basler Zeit, die sich von den meisten anderen abheben, nämlich die "Vorrede" "Ueber das Pathos der Wahrheit" (WIII2,248ff) und die Schrift "Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne", (WIII2,367ff) als erkennt-

1) Den gleichen Gedanken verallgemeinert Nietzsche etwas später, wenn er den Begriff "Erkenntnistheorie" durch "Philosophie" (WIII4,364/Herbst72-Winter73/74) ersetzt und hinzufügt: "Wehe einer Jugend, welche sich an ihre (der Philosophie,R.S.) Apices anklammern will!" (ebd.) In dieser zweiten Notiz wird deutlicher, worum es Nietzsche geht, nämlich um den Prozeß eines Denkens, das bei subtilster Ausbildung umschlagen kann in grobe Zerstörung. Der Beginn lautet hier: "Es ist mit den Wissenschaften wie mit den Bäumen, man kann sich nur an dem derben Stamme und den unteren Ästen festhalten, nicht mehr an den äussersten Zweigen und Spitzen; sonst fällt man herab und zerbricht meistens auch noch die Äste." (ebd.)

2) Adalbert Stifter, der Nachsommer, a.a.O., S. 86.

nistheoretische Abhandlungen zu bezeichnen. (1) Auf den ersten Blick erscheinen sie eher als Destruktion jeder Erkenntnistheorie überhaupt gemeint. Anders als in jener spätbiedermeierlichen Idylle Stifters, in der die Hoffnung der Wiederherstellung eines Gleichgewichts von Schönheit und Wahrheit im Einklang von Natur und Gesellschaft in der Gegenwart erhofft ist, geht es Nietzsche um die "rücksichtslose Kritik alles Bestehenden" (2), bei der die Überlieferungen aus der Vergangenheit dann auch als Verzerrungen erscheinen. Er betreibt Ideologiekritik, indem er den Begriff der Wahrheit als Resultat einer gegenstandslosen Konvention entlarvt, die lediglich dazu diene, das Überleben der Gattung "Mensch" zu sichern. (3)

Aber diese Konvention schlägt nur eine Kraft in Fesseln, die vorher schon am Werk war, die des schöpferischen Verstandes, der zur Bezeichnung der Dinge Metaphern schuf, welche erst das Material für die

- 1) Jürgen Habermas etwa gibt die letztere zusammen mit anderen späteren Schriften Nietzsches unter diesem Titel heraus: Friedrich Nietzsche, Erkenntnistheoretische Schriften, hrsg. v. J. Habermas, Frankfurt/M. 1968.

Bereits 1902 versucht Rudolf Eisler (Nietzsches Erkenntnistheorie und Metaphysik, Leipzig 1902), die erkenntnistheoretischen Aspekte des Nietzsche'schen Philosophierens darzustellen. Die sich daran anschließenden Studien kommentiert Jürgen Habermas in seinem Nachwort zur Ausgabe der "Erkenntnistheoretischen Schriften", a.a.O., S. 237-261.

- 2) Karl Marx, Briefe aus den Deutsch-französischen Jahrbüchern. In: MEW Bd. 1, S.344.
- 3) "Jetzt wird nämlich das fixirt, was von nun an 'Wahrheit' sein soll d.h., es wird eine gleichmässig gültige und verbindliche Bezeichnung der Dinge erfunden und die Gesetzgebung der Sprache giebt auch die ersten Gesetze der Wahrheit: denn es entsteht hier zum ersten Male der Contrast von Wahrheit und Lüge: [...] Die Menschen fliehen dabei das Betrogenwerden nicht so sehr, als das Beschädigtwerden durch Betrug." (WIII2,371f/WL)

Konvention der Sprache und der Wahrheit bereit stellten. (1) Dieser "Trieb zur Metapherbildung, jener Fundamentaltrieb des Menschen, den man keinen Augenblick wegrechnen kann, weil man damit den Menschen selbst wegrechnen würde, ist dadurch, dass aus seinen verflüchtigten Erzeugnissen, den Begriffen, eine reguläre und starre neue Welt als eine Zwingburg für ihn gebaut wird, in Wahrheit nicht bezwungen und kaum gebänuigt." (WIII2,381/WL)

Solange der Intellkt nun gleichsam eingesperrt und damit beschäftigt ist, "einem armen Individuum, dem es nach Dasein gelüstet, den Weg und die Werkzeuge zu zeigen und wie ein Diener für seinen Herren auf Raub und Beute ausziehend" (ebd.,382), sein Dasein fristet, bleibt sein schöpferisches Antlitz ungesehen; ist dies aber nicht mehr der Fall, kann er "den Ausdruck der Bedürftigkeit aus seinen Mienen weg-wischen" (ebd.), so produziert er Kunst und damit Schein: "Was er (der Intellkt, R.S.) jetzt auch thut, Alles trägt im Vergleich mit seinem früheren Thun die Verstellung, wie das frühere die Verzerrung an sich." (ebd.)

Dieser Satz wirft ein weiteres Licht auf die Doppeltheit des Scheins, die Nietzsche das Apollinische als "Schein des Scheins" (WIII3,192/ Ende70-Apr.71) bezeichnen läßt (2): Die von der Notwendigkeit der Erhaltung des Daseins freigesetzte Vernunft unterliegt immer noch den Gesetzen der Notwendigkeit, aus der sie entsprang und reproduziert ihre Widersprüche auf einer höheren Ebene. Freigesetzt vom Kampf ums Dasein, nimmt der frühere Sklave Miene und Gebaren des Herrn an, ohne deshalb sein früheres Sklaventum überwunden zu haben; die "Verzerrung", d.h. die Entzweiung des Menschen in Herr und Knecht, lebt in ihm

1) " [...] dass auch der Begriff, knöchern und Beckig wie ein Würfel und versetzbar wie jener, doch nur als das Residuum einer Metapher übrig bleibt, [...]". (WIII2,376/WL)

2) Vgl. hierzu oben Kap.I, Abschnitt B3: Apollinischer Schein und B5: Leben im Schein.

weiter. Die Verstellung ist eine Sklavenkunst; wird sie zum Ausdrucksmittel des Herrn, so zeugt sie von dessen Unfreiheit bzw. gewährt nur eine scheinbare Freiheit, die auf der Unfreiheit anderer beruht und deshalb zumindest durch die Notwendigkeit der Aufrechterhaltung dieses Verhältnisses auch dem Herrn Zwänge auferlegt, der damit nur scheinbar frei ist.

Diese scheinbare Freiheit, die in der "Verstellung" des Intellekts liegt, in seiner bloß vorgestellten Befreiung vom täglichen Kampf ums Dasein, zeitigt nun aber Intuition und wird zum Mittel der Erneuerung: Der Intellekt zerschlägt jenes "ungeheure Gebälk und Bretterwerk der Begriffe, an das sich klammernd der bedürftige Mensch sich durch das Leben rettet". (W III2,382/WL) Er wird zur materiell bedrohenden Macht, die sich im Dionysischen ausdrückt (1) und nun keineswegs mehr bei den Beherrschten stehenbleibt, sondern sich als Grundlage der gesamten Kultur erweist.

Wenn es nun an derselben Stelle noch über den schöpferisch gewordenen Intellekt heißt: "Er copirt das Menschenleben, nimmt es aber für eine gute Sache und scheint mit ihm sich recht zufrieden zu geben" (ebd.), so wird er damit gleichzeitig zum Mittel der Ideologiekritik und zur Ideologie, er ist Knecht vom Herrn und Knecht des Knechts.

Hier wie schon im Verhältnis des jungen Nietzsche zur Natur sehen wir die Neigung, die bestehenden Widersprüche auszubreiten und wohl auch gegeneinander arbeiten zu lassen, ohne aber zu ihrer wirklichen Versöhnung zu kommen. So könnte man auch die Ironie erklären, die besonders die Schrift "Über das Pathos der Wahrheit" durchsetzt.

Nietzsche hat einen absoluten Begriff von Wahrheit, der durch die von ihm beschriebene geschichtliche Konstitution der Sprache und der Wahrheit als bloßer Konvention nicht eingelöst wird und gegen den er selbst durch ebendiesen Tatbestand polemisiert, sieht er die "Wahrheit" doch stets nur auf Seiten des Bestehenden wirken. Aufgrund eines radikalen Zweifelsprozesses, dessen Ernsthaftigkeit durch Ironie noch erhöht wird, zeigt Nietzsche die Relativität und damit Geschichtlichkeit von Wahrheit auf.

1) Deswegen ist er auch nur "so lange frei, und seinem sonstigen Sklavendienste enthoben, als er täuschen kann, ohne zu schaden" (WIII2,382/WL).

Erneuerung wird aber immer nur möglich durch das Wirken des schöpferischen Verstandes; Geschichte ist somit Kunstwerk: ohne ästhetischen Wert in der Gegenwart, von der sich das Ideal der Antike und ein vielleicht in der Zukunft möglicher Zustand durch ein angemessenes Verhältnis von schöpferischem und Verstandesmenschen positiv abheben. (1)

So unangemessen es sein mag, an die Realisierung einer solchen "Kunst"-Geschichte gehen zu wollen, so unangemessen ist es andererseits, Nietzsches Idee an ihrer Realisierbarkeit überhaupt messen zu wollen. (2) Sie vermittelt uns vielmehr - jenseits jeden geschichtlichen Stufenplans, sozusagen jenseits des Horizonts der Klassengesellschaft - die Utopie eines (wirklichen) Homo ludens, den die Notwendigkeit des Kampfes ums Dasein nicht mehr für kurze Pausen, sondern für immer von diesem freisetzt.

Und dann erst kann auch der Verstand das tun, was er schon am Ende von Nietzsches "geheim gehaltene(m) Schriftstück" (WIV3,4) (3) tut: (4) er kann angesichts eines Regengusses seinen Mantelkragen hochschlagen und von dannen gehen - er weiß, daß es nur ein Schauer bleibt und keine Sintflut wird.

- 1) Nietzsche schreibt über diese ideale Zeit der Antike: "Weder das Haus, noch der Schritt, noch die Kleidung, noch der thönerne Krug verrathen, dass die Nothdurft sie erfand; es scheint so als ob in ihnen allen ein erhabenes Glück und eine olympische Wolkenlosigkeit und gleichsam ein Spielen mit dem Ernste ausgesprochen werden sollte." (WIII2,383/WL)
- 2) Darauf weist bereits ein früher, so gut wie unbekannter Aufsatz von Ernst Bloch hin: "Er hat ein völlig Neues gesucht. Und will ein Anfang sein, gewalttätig und grell wie ein Licht, das im Dunkeln entzündet wird [...] seine Größe liegt durchaus nicht in seinen Werken, sondern viel mehr in seinen Wünschen." Ernst Bloch, Das Problem Nietzsches. In: Das freie Wort, Nr. 6, Frankfurt/M. 1906, S.568.
- 3) So bezeichnet Nietzsche selbst in seiner 1886er Vorrede zum zweiten Teil von "Menschliches, Allzumenschliches" die Schrift "Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn". (WIV3,4)
- 4) Vgl. WIII2,384/WL.

2. Sprache als Welträtsel

a. Das Dilemma des Wortes

"Narr: [...] Aber wirklich, die Worte sind rechte Schufte, seit sie durch Verschreibungen zuschanden geworden sind.

Viola: Dein Grund, mein Lieber?

Narr: Wahrhaftig, Herr, Grund geben kann ich Euch keinen ohne Worte, und Worte sind so falsch geworden, daß ich keinen vernünftigen Grund auf sie bauen will." (1)

In Nietzsches Konzept von Naturgeschichte ist das Agens die an sich selbst leidende Natur (2), die aus sich heraus, scheinbar dem dialektischen Prinzip naturhafter Bewegung folgend, ihr Anderes, den Menschen, hervorbringt. Das Höchste, der Mensch, ist zugleich das Niedrigste, diese aber das Gräßliche. Trotzdem verharret Nietzsche im Kontinuum linearen Denkens, in der "schlechten Unendlichkeit", wie es bei Hegel heißt. (3) Den Menschen bestimmt er zwar als das Andere der Natur, diese als das Übergreifende, aber immer auf der Ebene des von der Natur bloß Verschiedenen. Nietzsche faßt nicht die dialektische Figur des Unterschiedenen. (4) Indem er die Trennungslinie zwischen Mensch und Natur - Nietzsche

1) William Shakespeare, Zwölfte Nacht oder Was ihr wollt, 3. Aufz., 1. Szene, übers. v. Erich Fried. In: Erich Fried, Shakespeare-Übersetzungen. Ein Sommernachtstraum. Zwölfte Nacht oder Was ihr wollt, Berlin 1970, S.77.

"Clown: [...] Words are very rascals, since bonds disgraced them.

Viola: Thy reason, man?

Clown: Troth Sir. I can yield you none without words; and words are grown so false, I am loth to prove reason with them."

The works of William Shakespeare, London o.J.: (Frederic Warne), S.306

2) "Der schaffende Untergrund ist der dionysische Urschmerz [...]" (WIII3, 231/Winter70/71-Herbst72) "Die Formen zu sehen - ist das Mittel, über das fortwährende Leiden des Triebes hinauszukommen." (WIII3,423/Somm.71-Frühj.72)

3) G.W.F. Hegel, Texte zur Philosophischen Propädeutik. Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse. In: Ders., Werke, a.a.O., Bd.4, Nürnberger und Heidelberger Schriften, S. 16.

4) "Es gehört zu den elementaren Voraussetzungen dialektischen Denkens, daß das Verschiedene (Diversa, hetera) und das Unterschiedene (differentia, diaphora) auseinandergehalten werden." Hans Heinz Holz, Die abenteuerliche Rebellion, a.a.O., S. 290, Anm. 109.

spricht in diesem Zusammenhang von der Differenz zu den "animalischen Geschöpfe(n)" (WIII3,423/Somm.71-Frühj.72) (1) - ausmacht in der Sprache, die überhaupt erst Menschwerdung und darüberhinaus Sozietät ermöglicht, aber bestimmt wird als das sinnliche Erfahrung Transzendierende, selbst also das Moment des Unwahren konstitutiv an sich trägt, muß dieser Prozeß der Individuation ein scheinbarer bleiben. Jedes "Wort wird sofort dadurch Begriff, dass es eben nicht für das einmalige ganz und gar individualisierte Urerlebniss, dem es sein Entstehen verdankt, etwa als Erinnerung dienen soll, sondern zugleich für zahllose, mehr oder weniger ähnliche, d.h. streng genommen niemals gleiche, also auf lauter ungleiche Fälle passen muss." (WIII2,373f/WL) Das real daseiende Individuum bleibt Naturwesen, die den Menschen konstituierende Fähigkeit der Begriffsbildung wiederum versetzt ihn per definitionem nicht in die Lage, gerade das auszusagen, was die Menschen im Gegensatz zur ungeschiedenen Natur ausmacht, nämlich seine individuelle Einzigkeit: "Das Uebersehen des Individuellen und Wirklichen giebt uns den Begriff, wie es uns auch die Form giebt, wohingegen die Natur keine Formen und Begriffe, also auch keine Gattungen kennt, [...]" (WIII2,374/WL). Im schwererrungenen Sieg - das "Individuum hat Mühe zu erwachen" (WIII3,427/Somm.71-Frühj.72) - über das selbstzerstörerische Prinzip des grausamen Kampfes ums Dasein, dessen Konsequenz immer nur die Vernichtung ist, verstrickt sich der Mensch im Moment seines Triumphes, kaum den Fesseln zerstörerischer Natur entwunden, erneut in diejenigen des Scheins. Das Scheitern haftet dem Individuum, faßt man dieses emphatisch, von Beginn seiner historischen Geburt an (2); Sprache, Zeichen seines Sieges, wird zum Symbol seines Unteranges.

-
- 1) "Alles, was den Menschen gegen das Thier abhebt, hängt von dieser Fähigkeit ab, die anschaulichen Metaphern zu einem Schema zu verflüchtigen, also ein Bild in einen Begriff aufzulösen; [...]" (WIII2,375/WL)
 - 2) Diesem Problem versuchte, wie gezeigt, der Nietzsche des "Tra gödienbuchs" noch durch die Traummetapher beizukommen: Das Individuum als Traum des Ur-Einen, lyrisches Ich als über das Medium des träumenden Rhapsoden vermittelt, als spielerische Illusion.

War für Nietzsche die theogonische Welt erfüllt von Grauen, so war sie doch erfüllt von einer Sinn-Dichte, die das Atmen unmöglich machte: "Denken wir uns die schwer zu athmende Luft des hesiodischen Gedichtes noch verdichtet und verfinstert und ohne alle die Milderungen und Reinigungen, welche, von Delphi und von zahlreichen Göttersitzen aus, über Hellas hinströmten: mischen wir diese verdickte böotische Luft mit der finsternen Wollüstigkeit der Etrusker; denn würde uns eine solche Wirklichkeit eine Mythenwelt erpressen, in der Uranos Kronos und Zeus und die Titanenkämpfe wie eine Erleichterung dünken müßten; der Kampf ist in dieser brütenden Atmosphäre das Heil, die Rettung, die Grausamkeit des Sieges ist die Spitze des Lebensjubels." (WIII2,279/HW)

Der Wettkampf hält die Waage zwischen dieser Welt des gesellschaftlichen Schreckens und der Barbarei der Moderne. Nichtsdestoweniger bedeutete seine Installierung durch die Idealisierung des Dichters (1) ein Minus an Sinn, an einer individuellen Unmittelbarkeit, so sehr diese einem Heutigen das Leben unmöglich machte. Diesen Prozeß bildet das Werden der Sprache ab: im Moment seines Entstehens denunziert jedes Wort den Inhalt, den es verewigen soll.

Indem Nietzsche die Entwicklung der Sprache in erster Linie unter dem Aspekt des Verrats individuell-ursprünglicher Erfahrung sieht, betrachtet er den Prozeß der Herausbildung der Begriffe einzig als einen des Sinnverlusts. Sprache existiert nur als ein das einzelne Individuum transzendierendes Medium. Individuelle Erfahrung wird als solche erst faßbar im Allgemeinen; es scheint, als werde sie im Augenblick ihres versuchten Anspruchs aufgehoben. Diese Antinomie löst sich allerdings dann auf, wenn man dem Wort "aufheben" die Hegelsche Bedeutung beimißt.(2) Der Verlust individuellen Reichtums sinnlicher Erlebnisse ist keine not-

1)"Der Dichter überwindet den Kampf um's Dasein, indem er ihn zu einem freien Wettkampfe idealisiert [...] Der Dichter erzieht: die tigerartigen Zerfleischungstribe der Griechen weiß er zu übertragen in die gute Eris." (WIII3, 424/Som.71-Frühj.72)

2)"So ist das Aufgehobene ein zugleich Aufbewahrtes, das nur seine Unmittelbarkeit verloren hat, aber darum nicht vernichtet ist." G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik I, Werke, a.a.O., Bd.5, S. 114.

wendige Folge des im Zuge der Vergesellschaftung der Arbeit sich vergrößernden Sprachschatzes; dieser macht in gewissem Sinne individuelle Erfahrung erst möglich, die ohne ihre Verbalisierung dem Vergessen preisgegeben wäre.

Die Differenzierung der Sprache erscheint allerdings dann als Sinnverlust, wenn in ihr die Male gesellschaftlicher Entfremdung sich spiegeln. Die Begriffsbildung ist so lediglich Ausdruck von Herrschaft; deren Banden kann das Individuum nur durch die individuelle Zurücknahme ihrer Normen brechen.

b. Sprache als Herrschaft

Jedes Instandsetzen eines Wortes ist ursprünglich ein ästhetischer Akt, Sprache selbst "unbestritten das höchste musikalische Wunderwerk der Natur" (WIII3,242/Winter70/71-Herbst72), jede ursprüngliche Anschauungsmetapher ein kleines Kunstwerk. (1) Musik weiß noch etwas davon, ist es doch zunächst nur der Laut, der auf die ungeordneten Dinge antwortet. Dieser Laut erst schafft ein ursprünglich individuelles Bild, dieses Bild das nomen und erst das Vergessen dieses individuellen "Urerlebnisses" schafft den Begriff: "[...] das Vergessen jener primitiven Metapherwelt, nur durch das Hart- und Starr-Werden einer ursprünglich in hitziger Flüssigkeit aus dem Urvermögen menschlicher Phantasie hervorströmenden Bildermasse, [...]" (WIII2,377/WL).

Der Begriff zeichnet sich an sich dadurch aus, daß er sofort auf Ähnliches schließt, vieles subsumiert und damit den Einzelnen von seiner Urerfahrung und damit von sich selber entfremdet und doch zugleich einzige mögliche Stiftung menschlichen Zusammenlebens, menschlicher Sozietät bietet: "weil aber der Mensch zugleich ans Noth und Langeweile gesellschaftlich und heerdenweise existiren will, braucht er einen Friedensschluss und trachtet darnach dass wenigstens das allergrößte bellum

1) "Dabei ergibt sich allerdings, dass jene künstlerische Metapherbildung, mit der in uns jede Empfindung beginnt, bereits jene Formen voraussetzt, also in ihnen vollzogen wird; nur aus dem festen Verharren dieser Urformen erklärt sich die Möglichkeit, wie nachher wieder aus den Metaphern selbst ein Bau der Begriffe constituiert werden sollte. Dieser ist nämlich die Nachahmung der Zeit-Raum- und Zahlenverhältnisse auf dem Boden der Metaphern." (WIII2,380/WL)

omnium contra omnes aus seiner Welt verschwindet [...] es wird eine gleichmäßige gültige und verbindliche Bezeichnung der Dinge erfunden und die Gesetzgebung der Sprache giebt auch die ersten Gesetze der Wahrheit: [...]" (WIII2,371/WL)

Historisch wie logisch geht demnach dem Namen-Geben der Dinge und der Festsetzung gesellschaftlicher Normen, den sich als nützlich erweisenden Konventionen (1), der Zwang zum gesellschaftlichen Handeln voraus: der Mensch spricht, damit die Gattung überleben kann. Nietzsche macht also in der Sprache Gesellschaftliches, historisch Gewordenes aus.(2) Die "Gefängniswände()" (WIII2,377/WL) der Sprache sind daher stets nur so fest wie die sie tragenden gesellschaftlichen Zustände.

1) Vgl. WIII2,371f/WL

2) Gilles Deleuze mag hier stellvertretend für diejenigen genannt werden, die das Problem der Sprache, abstrakt gefaßt als dasjenige der Codierung, ins Zentrum von Nietzsches Denken rücken. Er reproduziert damit allerdings lediglich die Schwierigkeit, die Nietzsche durch das Setzen einer gegenstandslosen Konvention an den Anfang der Kulturgeschichte wesentlich radikaler ausdrückt, als dies durch Übertragung eines die Sprachbildung beschreibenden Begriffs auf gesellschaftliche Verhältnisse, wie Deleuze sie vornimmt, geschehen kann: "Les grands instruments de codage, on les connaît. Les sociétés ne varient pas tellement, elles ne disposent pas tellement de moyens de codage. On en connaît trois principaux: la loi, le contrat et l'institution." Gilles Deleuze, *Pensée nomade*. In: Nietzsche aujourd'hui? Centre Culturel International de Cerisy la-Salle, Tome 1, Intensités, Paris 1973, S. 161. Obgleich "code" im Französischen auch die Bedeutung von "Gesetz" oder "Gesetzbuch" hat, muß doch auf einer Unterscheidung zwischen dem Prozeß der Codierung und dem der gesellschaftlichen Institutionenbildung bestanden werden. Die Ungeschichtlichkeit einer solchen Sichtweise zeitigt daher ein Nietzsche-Bild, das der Ambivalenz von Nietzsches Denken nicht gerecht wird: "A travers tous les codes, du passé, du présent, de l'avenir, il s'agit pour lui de faire passer quelque chose qui ne se laisse et ne se laissera pas coder." (ebd.)
Über die Grundlagen der modernen Nietzsche-Rezeption in Frankreich siehe auch die ganze Sammlung "Nietzsche aujourd'hui?", 2 Bde., a.a.O.

Im Prozeß der Begriffe schafft das Individuum, kaum daß es sich als solches faßt, eine zweite Natur, die nicht anders denn als Herrschaft zu denken ist. Das ursprüngliche Ordnen der Dinge wird zu einer dinghaften Ordnung, aus der es kein begriffliches Entrinnen mehr gibt. Durch ihre allgemeine sinnstiftende Relevanz bedeutet die Auflehnung gegen die Begriffe zugleich die Auflehnung gegen die notwendige Kastenordnung der Worte: "im Bereich jener Schemata nämlich ist etwas möglich, was niemals unter den anschaulichen ersten Eindrücken gelingen möchte: eine pyramidale Ordnung nach Kasten und Graden aufzubauen, eine neue Welt von Gesetzen, Privilegien, Unterordnungen, Gränzbestimmungen zu schaffen, die nun der anderen anschaulichen Welt der ersten Eindrücke gegenübertritt, als das Festere, Allgemeinere, Bekanntere, Menschlichere und daher als das Regulirende und Imperativische. [...] Innerhalb dieses Würfelspiels der Begriffe heisst aber 'Wahrheit' - jeden Würfel so zu gebrauchen, wie er bezeichnet ist; [...] richtige Rubriken zu bilden und nie gegen die Kastenordnung und gegen die Reihenfolge der Rangklassen zu verstossen." (WIII2,375f/WL)

Das bleibt für Nietzsche die tragische Konsequenz des vergesellschafteten Individuums; diese neue Ordnung, festgeschrieben in den Worten und durch sie, begreift er durchaus als eine von Herrschaft und Knechtschaft, gegen die aufzulehnen ihm jedoch nur die Kunst den einzig möglichen Ort verheißt: "Die tragische Resignation, das Ende der Philosophie. Nur die Kunst vermag uns zu retten." (WIII4,105/Som.72-Anf.73) Der Kunst allein inhäriert der verschwindende Moment ehemaliger Freiheit, dessen Abbildung noch wie jede Gegenwart als Schwelle zwischen Vergangenheit und Zukunft selber im unendlich Kleinen schwimmt, sie ist, wie die vergangenen Anschauungsmetaphern, die selbst als künstlerischer Akt aus der Natur sich bilden, "individuell und ohne ihres Gleichen [...] und [weiss] deshalb allem Rubriciren immer zu entfliehen" (WIII2,376/WL). Denn die "Illusion der künstlerischen Uebertragung eines Nervenreizes in Bilder ist, wenn nicht die Mutter so doch die Grossmutter eines jeden Begriffs" (ebd.). Einzige mögliche Wirklichkeit, die die Kunst ist, ist

sie doch nie seiend. Hier berührt sich Nietzsches emphatische Auffassung von Kunst als wirklicher Wirklichkeit (1) mit seinem Versuch der Absicherung seines zu dieser Zeit durchaus noch systematischen Ansatzes von "Kunstphilosophie" (BrII1,293/Mitte Febr.72) (2) durch die Rezeption naturwissenschaftlicher Erkenntnisse. Bereits in der Zeit von Sommer 1871 bis Frühjahr 1872, also unmittelbar nach Beendigung des Tragödienbuchs, dessen apollinisch-dionysische Konzeption schon Anfang 1871 endgültig abgeschlossen war, notiert sich Nietzsche: "Aesthetik hat nur Sinn als Naturwissenschaft: wie das Apollinische und Dionysische". (WIII3, 421/Som.71-Frühj.72) (3)

Das Kunstwerk zeichnet sich eben durch die einmalige Individualität aus, die weder die Sprache noch der Mensch, denn er bleibt als Mensch animal rationale, sprechender Mensch, einlösen können; die Kunst aber entzieht sich jeglichem Rubrizieren, sie allein verheißt noch Hoffnung. So wird das einzelne, große Kunstwerk zugleich in dem Augenblick, da kulturelle Hoffnung sich als völlig illusionär herausstellt, zur Rettung und Kritik; einzig die "schöpferische Tat" kann jetzt noch gegen jeden "hemmenden Bann" (WIII1,274/HL) sich auflehnen.

Nirgends deutlicher als in seinen Untersuchungen dessen, was Sprache ist und wie sie entstand, faßt Nietzsche gesellschaftliche Entwicklung. Nirgends deutlicher als hier entschleierte sich ihm das gesellschaftliche Verhältnis von Macht und Herrschaft, ausgedrückt für Nietzsche im befreienden Akt des Intellekts, wenn er sich als das faßt, was er ursprünglich war, nämlich ein künstlerischer Trieb: in diesem Moment ist er frei "und seinem sonstigen Sklavendienste enthoben [...]" Jetzt hat er das Zeichen der Dienstbarkeit von sich geworfen: sonst mit trübsinniger Geschäftigkeit bemüht, einem armen Individuum [...]

1) die "künstlerische() Kraft, die wirklich(e) Objectivität" (WIII1, 289/HL)

"Denn die Kunst flieht, wenn ihr eure Thaten sofort mit dem historischen Zeltdach überspannt. Wer dort im Augenblick verstehen, berechnen, begreifen will, wo er in langer Erschütterung das Unverständliche als das Erhabene festhalten sollte, [...]" (ebd.,276)

3) Vgl. hierzu die Arbeit von Anni Anders, die die naturwissenschaftlichen Studien Nietzsches und deren Bedeutung für sein Denken in den 70er Jahren im Einzelnen nachweist. Anni Anders, Nietzsches Verhältnis zu den Naturwissenschaften in den Jahren 1872-1875, a.a.O., S.60ff.

2) An Erwin Rohde.

den Weg und die Werkzeuge zu zeigen und wie ein Diener für seinen Herrn auf Raub und Beute ausziehend ist er jetzt zum Herrn geworden und darf den Ausdruck der Bedürftigkeit aus seinen Mienen wegwischen." (WIII2,382/WL) (1)

Nietzsches Theorie der Sprache ist weit davon entfernt, gesellschaftliche Verhältnisse festzuschreiben, gar Wahrheit selbst ad absurdum zu führen, zu nah bleibt grundsätzlich die Sprache verbunden mit dem Entstehen aus dem Laut (2); die musikalische Dimension der Sprache, die in diesem Zusammenhang das Bild und die Musik umfaßt, läßt die Möglichkeit von unmittelbarer Verständigung und das intuitive Aufscheinen nicht-verbaler Wahrheit offen: "Denken wir selbst an die natürlichste und abgeschwächteste Vereinigung von Musik und Bild, in der menschlichen Sprache, so liegt die Möglichkeit des gegenseitigen Verstehens durchaus in der instinktiv verständlichen Willensmagie des Tones und der Rhythmik der Tonfolge: das Bild wird erst begriffen, nachdem durch den Ton bereits Einverständnis erzeugt ist." (WIII3,242/Winter70/71-Herbst72) Nicht die "Worte liegen uns im Wege" (WV1,49/M47) (3), sondern

-
- 1) Der nächste Satz allerdings enthält sofort wieder einen Umschlag: "Was er jetzt auch tut, Alles trägt im Vergleich mit seinem früheren Thun die Verstellung, wie das frühere die Verzerrung an sich." (WIII2,382/WL) Indem die bei der Abbildung der wirklichen Welt auftretende Verzerrung, die durchaus als Attribut der Welt selbst gesehen wird, nun ins Individuum zurückgenommen wird, das sich verstellt, ist exakt der Punkt bezeichnet, an dem sich Ideologiekritik in Ideologie verkehrt. Wer sich zum Souverän aufwirft, indem er sich verstellt, huldigt noch einmal der Macht, die er zu zerstören glaubte. Vgl. oben, Exkurs "Ideologie und Erkenntnis".
 - 2) "Entstehung der Sprache: wie kommt der Laut dazu, mit dem Begriff verbunden zu werden? Die künstlerischen Winke in der Genesis der Sprache: Bild und Klang: der Klang benutzt, um Bilder zu übertragen[...] Sind auch die abstrakten Gesetze ursprünglich nur lebendig geschaute Dinge?" (WIII3,260/Winter70/71-Herbst72) - "Die Sprache, eine Summe von Begriffen. Der Begriff, im ersten Moment der Entstehung, ein künstlerisches Phänomen: [...]" (ebd.,248)
 - 3) So der (mit einem Ausrufezeichen versehene) Titel eines Aphorismus aus der "Morgenröte". Es heißt dann: "Überall, wo die Uralten ein Wort hinstellten, da glaubten sie eine Entdeckung gemacht zu haben. Wie anders stand es in Wahrheit! - sie hatten an ein Problem gerührt und indem sie wühten, es gelöst zu haben, hatten sie ein Hemmniss der Lösung geschaffen. - Jetzt muss man bei jeder Erkenntnis über steinharte verewigte Worte stolpern, und wird dabei eher ein Bein brechen, als ein Wort." (WV1,49/M47).

der sie tragende Prozeß des Vergessens. Schließlich bedeutete ja die griechische Zeit der lebendig erfahrenen Sprache, die Zeit des Wissens um den klingenden und zugleich dunklen Untergrund aller Sprache und allen Seins, zugleich den Raum erfüllten, weil schwermütig heiteren Lebens, herrschte doch mit dem intuitiven Verstand die "Kunst über das Leben" (WIII2,383/WL).(1)

Im Aufbrechen der gesellschaftlichen Verhältnisse brechen wir auch die Sprache auf; die so starr uns erscheinenden Worte sind nicht das letzte. Indem aber die Geschichte immer nur Vergessen mit sich bringt und als solche selber für Nietzsche nicht in der Lage ist, mit dem Zerstören auch immer wieder Novum zu erzeugen, bleibt er letztendlich befangen im hilflosen Gestus des wissenden Einzelnen, der allein versucht, sich gegen die Zeit zu stellen, der ausholt, selbst noch, wie Nietzsche schreibt, zum Kampf "gegen die Geschichte" (WIII1,307/HL) und der in seiner hilflosen Suche nach den Garanten "einer besseren Zukunft, einer freieren Menschheit" (WIV1,76/WB) sich an die Kreise wenden sollte, die mehr als alle anderen zu Bewahrern der Ordnung der Dinge wurden, gegen die Nietzsche, der Unzeitgemäße, rebellisch sich erhob.

1) "Wo einmal der intuitive Mensch, etwa wie im älteren Griechenland seine Waffen gewaltiger und siegreicher führt, als sein Widerspiel ("der vernünftige Mensch", R.S.), kann sich günstigen Falls eine Kultur gestalten, und die Herrschaft der Kunst über das Leben sich gründen [...]" (WIII2,383/WL)

3. Letztes System

"Da im Wissen sowohl als in der Reflexion kein Ganzes zusammengebracht werden kann usw. Erfordernisse zu einem wissenschaftlichen Kunstwerke" (WIII4,159/Winter72/73)

Ihre Entsprechung findet Nietzsches Theorie der Sprache, in der die Worte als Welträtsel zum Palimpsest sinnzerstörender Geschichte werden sollten, in seiner Erkenntnistheorie der Kunst. Die griechische Sprache, die griechische Philosophie, selbst noch die vorplatonische Wissenschaft (1), hatten ihr ästhetisches Moment, das aus sich selbst heraus in der Lage war, den Horizont der Sprache zu transzendieren, intuitiv vom Wesen der Welt, wenn auch nicht zu sprechen, so doch eine begründete Ahnung zu evozieren. Nach dem Verfall der Antike verbürgt nur noch die Musik intuitive Wahrheit:

"Ein Glück, daß die Musik nicht spricht [...]" (WIII4,90/Som.72-Anf.73).

Wird die Sprache zur Hieroglyphe gesellschaftlichen Seins, so spricht die Musik vom Wesen des Seins; der Ton "gehört nicht der Erscheinungswelt an, sondern redet von dem Nieerscheinenden, ewig verständlich. Er verbindet, während das Auge trennt." (WIII3,423/Som.71-Frühj.72)

Das Stichwort: "Erkenntniß, transcend(entale) Aesthetik" (2), notiert zwischen Ende 1870 und April 1871 (WIII3,221), bleibt für Nietzsche weiterhin gültig und Programm. Die Vorplatonische Philosophie aufnehmend, variiert er verschiedene grundsätzliche Möglichkeiten, Welt systematisch und doch künstlerisch - gerade durch die innere Systematik der Kunst - zu

1) "Worin liegt jener magische Heiterkeitszauber, den die Systeme der Philosophen, Stoiker und Epikureer durch Begriffe zu erreichen suchten?" (WIII3,234/Winter70/71-Herbst72) - "Seine (des Sokrates, R.S.) künstlerische Heiterkeit entladet sich in der Maieutik." (ebd.)

2) Ergänzung von den Herausgebern der Kritischen Gesamtausgabe. Dieses Stichwort weist zugleich auf die Bedeutung der ästhetischen Schriften Schopenhauers hin, der häufig auf diese Kantsche Überschrift aus der "Kritik der reinen Vernunft" (Werke, a.a.O., Bd.3, S.69ff) verweist: "Die transzendente Ästhetik ist ein so überaus verdienstvolles Werk, daß es allein hinreichen könnte, Kants Namen zu verewigen. Ihre Beweise haben so volle Überzeugungskraft, daß ich die Lehrsätze derselben den unumstößlichen Wahrheiten beizähle". Arthur Schopenhauer,

fassen, indem nur im Künstlerischen ihm Systematik auszumachen ist. War im "Tragödienbuch" das Leben nur als ästhetisches gerechtfertigt, so versucht Nietzsche nun, die Welt selber unter der Kategorie des Spiels zu fassen. Nietzsche geht es wie noch Kant (1), um Zwecksetzung ohne Zweck; am prägnantesten sichtbar in der Deutung des Anaxagoreischen Nous: der ordnende Künstler als Abbeviatur des Weltganzen. (2)

Der Anaxagoreische Nous, von Nietzsche zum Prinzip der mit sich selbst spielenden Welt erhoben, verweist ihn zurück, da der Nous selber in die Fesseln der Natur geschlagen bleibt, auf das Problem der Darstellung der Wahrheit. Der Mensch als Künstler formt das ursprüngliche Chaos, ohne es letztendlich verleugnen zu können, bleibt aber, gerade weil auch er ein sinnliches Naturwesen ist, eingebunden in den Prozeß der Natur; der Intellekt bleibt abhängig von der Materie. (3) Nietzsche verbindet hier Ontologisches und Erkenntnistheoretisches; während das Spiel zum Weltprinzip erhoben wird, von Nietzsche dargestellt an der Philosophie des Heraklit, bleibt es dem Künstler, und nur ihm, vorbehalten, in seiner schöpferischen Tat dieser intuitiv erfaßten Wahr-

Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. 1, Anhang: Kritik der Kantischen Philosophie. In: Ders.: Sämtliche Werke, hrsg. v. Frhr. v. Löhneysen, a.a.O., S. 590 (Ausgabe Hübscher, 2. Bd., S. 518).

"[...] eine neue Bestätigung der Kantischen transzendentalen Ästhetik und meiner darauf gestützten Theorie der Anschauung [...]" ebd., Bd. 2, S. 35f (Welt als Wille und Vorstellung, Bd. 2)

- 1) "Schönheit ist Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, sofern sie, ohne Vorstellung eines Zwecks, an ihm wahrgenommen wird." I. Kant, Kritik der Urteilskraft, Werke, a.a.O., Bd. 10, S. 155
- 2) "Das scheint immer die den Griechen auf der Lippe schwebende letzte Lösung oder Auskunft gewesen zu sein. Der Anaxagorische Geist ist ein Künstler, und zwar das gewaltigste Genie der Mechanik und Baukunst, mit den einfachsten Mitteln die großartigsten Formen und Bahnen und gleichsam eine bewegliche Architektur schaffend, aber immerhin aus jener irrationalen Willkür, die in der Tiefe des Künstlers liegt." (WIII2,363/PhG)
- 3) "Den 'Geist', das Gehirnerzeugniß als übernatürlich zu betrachten! gar zu vergöttern, welche Tollheit!" (WIII4,48/Som.72-Anf.73)

heit zum Ausdruck bzw. zum Klingen zu verhelfen: "[...] der Wahrheit, aber der in Intuitionen erfaßten, nicht der an der Strickleiter der Logik erkletterten" (WIII2,329/PhG). (1)

Am tragischen Ende der Philosophie, deren Geschichte bezeichnet ist in dem Wahn der "Weltcorrektur des Wissens" (WIII3,234/Winter70/71-Herbst72) (2) bleibt als letzte Aufgabe der Philosophie, der Kunst ihren Ort zuzuweisen: "Der Philosoph erkennt die Sprache der Natur und sagt: 'wir brauchen die Kunst' [...]"(WIII4,23/Som.72-Anf.73) (3) Philosophie setzt sich nur fort, wenn sie wie die Wissenschaft - und auf dieser Ebene behandelt Nietzsche beide gleich, denn beide verbleiben im Raum der Sprache - im Umschlagen ins Künstlerische ihr Ziel sieht; nur als ästhetische Theorie bleibt sie gerechtfertigt: "Für uns gilt nur der ästhetische Maaßstab" (ebd.,18).

Der künstlerische Philosoph ringt mit den Antinomien von Sprache, Intuition und Welt; seine intuitiv erfahrene Wahrheit kann nur im Stammeln enden: "So schaute Thales die Einheit des Seienden: und wie er sich mittheilen wollte, redete er vom Wasser!" (WIII2,311/PhG) So weist sie den Künstler an, sie zu übertragen in den begriffslosen Raum der Kunst. Insofern ist der spielende Künstler eine adäquate Metapher für den Nietzsche der "Geheimschrift" (4), diese gibt den Horizont an, der erahnt wird von der überfliegenden Phantasie und ersehnt wird vom Wissen, einen Horizont, hinter dem dann beide, Phantasie und Vernunft, fester Boden erwartet. - Wird auch das Ziel

1) Nietzsche spricht hier von Heraklit.

2) Vollständig lautet diese Notiz: "Der Glaube an die Weltcorrectur des Wissens: Wahnvorstellung der Wissenschaft." (WIII3,234)

3) "erkennt" von Nietzsche doppelt unterstrichen.

4) WIV3,4. Vgl. Exkurs "Ideologie und Erkenntnis" in diesem Kapitel.

"verfehlt, so ist doch die Fahrt nicht verloren", heißt es bei Schiller (1); das bleibt auch die Maxime des Nietzscheschen Denkens. Die "Phraseologie der Bildung als 'Selbstzweck'" (WIII3,442/Ende 71-Frühj.72) lehnt er mit aller Schärfe ab; ihm geht es um die Ferne des Ziels. (2)

So denkt Nietzsche auch gegen die scheinbar so auswegslos sich ausnehmende Perspektive der "Geheimschrift", die doch bereits den Weg aus den "Gefängniswänden" (WIII2,377/WL) wies, wenn auch als verbotene Ahnung, die dem Menschen eine "ganz anders geartete 'Wahrheit()'" (ebd.,380) als die der Konventionen vermittelte; den Menschen, der vergaß, daß er ein ursprünglich künstlerisch produktives Wesen war, würde sie vernichten, dem tragischen Künstler bleibt sie Hoffnung und Anweisung zum Handeln: "Und wie für den Dramatiker Wort und Vers nur das Stammeln in einer fremden Sprache sind, um in ihr zu sagen, was er lebte und schaute, so ist der Ausdruck jeder tiefen philosophischen Intuition durch Dialektik und wissenschaftliches Reflektieren zwar einerseits das einzige Mittel, um das Geschaute mitzuteilen, aber ein kümmerliches Mittel, [...]" (WIII2,311/PhG).

Die hier von Nietzsche vorgegebenen Grenzen kategorial einzuholen, wäre zugleich deren Überschreitung. Das von Nietzsche verhängte Bilder- verbot, dem selbst der tragische Mensch verpflichtet bleibt, denn "er darf nicht etwa uns das Tragische erklären wollen" (WIII3,293/1871) (3),

-
- 1) Friedrich Schiller, Der Spaziergang unter den Linden.In: Ders., Nationalausgabe Bd. 22, a.a.O., S. 78.
 - 2) "wie wird der Wille, der furchtbare, gereinigt und geläutert (von Nietzsche vollständig hervorgehoben, R.S.), d.h. umgesetzt und in edlere Triebe verwandelt? Durch eine Veränderung der Vorstellungswelt, durch die große Ferne seines Zieles [...]" (WIII3,429/Som.71-Frühj.72) - "Es kommt auf das letzte Ziel an, in dessen Dienst die Bildung gestellt wird." (ebd.,442) - Die Ferne verweist den Einzelnen nach vorn, den Blick auf die Zukunft, die erkämpft werden muß, "damit eine bereits in der Hoffnung lebendige Zukunft auf dem befreiten Boden ihr Haus baue". (WIII1,292/HL)
 - 3) "[...] er ahnt die letzte Lösung der Dinge und überwindet, durch diese Ahnung, die gemeine Befangenheit der niederen Erkenntnißgrade. Der Philosoph sucht den Gesamtklang der Welt in sich nachtönen zu lassen und ihn aus sich herauszustellen in Begriffen: [...]" (WIII2, 311/PhG).

wird vom Gesetzgeber durch den immanenten Zwang der "ungetreue(n) Übertragung in eine verschiedene Sphäre und Sprache" (WIII2,311/PhG) so- gleich unterlaufen: "zwischen Subjekt und Objekt giebt es keine Causalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein ästhetisches Verhalten, ich meine eine andeutende Uebertragung, eine nachstammelnde Uebersetzung in eine ganz fremde Sprache. Wozu es aber jedenfalls einer frei dichtenden und frei erfindenden Mittel-Sphäre und Mittelkraft be- darf" (WIII2,378/WL). An uns liegt es, diese fremde Sprache zu verstehen, Welt selbst sei zu lesen wie ein fremdes Buch in einer uns bekannten Sprache.

4. Der Widerspruch der Bewegung

Wahrheit als das intuitiv erfahrene Sosein der Dinge entzieht sich dem Zugriff des einzelnen Subjekts. Will dieses ihren Begriff erhalten, so stellt sich ihm zunächst die Alternative eines Sphinx-Charakters der Natur, der nur der Intuition zugänglich ist oder eines jenseits der Mystik angesiedelten Aggregats von Zufallsdaten, das sich dem ordnen- den Zugriff des Subjekts fügt. Nietzsche hält am Sphinx-Charakter der Natur (1) fest und gleichzeitig an der Objektivität stiftenden Funktion des menschlichen Verstandes. So ist das "Pathos der Wahrheit" der gro- tesk-naive Versuch, das Ding an sich, das wir nicht erkennen können, mittels Begreifen am Schopfe zu packen und gleichzeitig die blitzar- tige Einsicht in die Grundlagen des Daseins: das Chaos, das sich dem "Es werde Licht" der menschlichen Erkenntnis nur scheinbar fügt. Die Wahrheit selbst ist somit doppelbödig: sie ist die Schrecksekunde des Erkennens und das regelhaft-lächerliche Resultat von deren Verdrängung. Der Mythos ist Wahrheit, die Wahrheit ist Lüge, und der absolute Begriff von Wahrheit rettet sich in die Sprachlosigkeit: Wahrheit beweist sich am vergeblichen Versuch, das Unsagbare zu sagen.

1) "In diesem Schamgefühl (der Griechen über die Arbeit und die Sklaverei, R.S.) birgt sich die unbewußte Erkenntniß, daß das eigentliche Ziel jener Voraussetzungen bedarf, daß aber in jenem Bedürfnisse das Ent- setzliche und Raubthierartige der Sphinx der Natur liegt, die in der Verherrlichung des künstlerisch freien Kulturlebens so schön den Jung- frauenleib vorstreckt." (WIII2,261/GS)

Der Weg der Erkenntnis muß so zwangsläufig zu einem Prozeß der Sinnentleerung führen, der für Nietzsche im doppelten Sinne gilt: er betrifft sowohl die Erkenntnis als auch die Geschichte. Diese, von Nietzsche richtig gefaßt als das Abhängig-Andere der Natur, bildet den Vorgang ab, der mit der in diesem Sinne konsequenten Metapher beschrieben ist: "die Natur warf den Schlüssel weg." (WIII2,254/PW) So kann Erkenntnis immer nur zur Nihilatio des Lebens führen. Eingedenk des Loslösungsprozesses von der Natur ist es so auch kein Widerspruch für Nietzsche, wenn er, scheinbar gegen seine eigenen Maximen, versucht, die natürliche Grundlage in Metaphern zu umschreiben. Wie ein drohendes Menetekel, das den Menschen immer wieder an seine Herkunft erinnert, aus der es kein Entrinnen gibt, zieht sich das Gleichnis des Tigers durch seine Aufzeichnungen.⁽¹⁾ Immer wieder verwendet er die gleichen Bilder. Wahrheit im höchsten Sinne entzöge dem Menschen seine Grundlagen, sie spricht nicht mehr, sondern schreit, sie äußert sich nicht mehr, sondern vernichtet.

1) "die tigerartigen Zerfleischungstriebe der Griechen" (WIII3,424/Som.71-Frühj.72) "die tigerartige Vernichtungswuth" (ebd.,425) "Eine grausame und tigerartige Phantasie! Dabei wollüstig und finster!" (ebd.,429). "vielleicht ahnt er dann, wie auf dem Gierigen, dem Unersättlichen, dem Ekelhaften, dem Erbarmungslosen, dem Mörderischen der Mensch ruht, in der Gleichgültigkeit seines Nichtswissens und gleichsam auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend." (WIII2,254/PW). Die zuletzt wiedergegebene Passage findet sich fast wörtlich wieder in "Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne" (WIII2,371); Nietzsches Metaphern, deren gesellschaftlicher Kern bereits aufgezeigt wurde, bleiben auch als Utopie an ein Natur-Konzept gebunden; Befreiung aus gesellschaftlichen Zwängen findet für Nietzsche nur als "Versöhnungsfest" der Natur "mit dem Menschen" (WIII2/51/DW) statt. Seine Appelle richten sich folgerichtig immer an den Einzelnen, sich selbst und seine natürliche Grundlage zu erkennen. Die im Kapitalismus jede Ordnung sprengenden "tigerartigen" Produktivkräfte aber finden sich durch Appelle allein nicht ein zu den friedlichen Festen.

Das Kunstwerk als Abbraviatur des Weltganzen, das in seiner Konstruktion dem Anspruch einer Systematik genügt, die sich aus der Tradition der Philosophie bestimmt, aber über diese hinausgeht, um den Konsequenzen der Zersplitterung des Wissens in der arbeitsteiligen Welt zu entgehen, ist auch als Kunstwerk wesentlich Reflexion, es ist ein "wissenschaftliche(s) Kunstwerk()", (WIII4, 159/Winter72/73) dessen Erfordernisse Nietzsche folgendermaßen bestimmt: "man müßte keine der menschlichen Kräfte bei wissenschaftlicher Thätigkeit ausschließen. Die Abgründe der Ahnung, ein sicheres Anschauen der Gegenwart, mathematische Tiefe, physische Genauigkeit, Höhe der Vernunft, Schärfe des Verstandes, bewegliche sehnsuchtsvolle Phantasie, liebevolle Freude am Sinnlichen, nichts kann entbehrt werden zum lebhaften fruchtbaren Ergreifen des Augenblicks, wodurch ganz allein ein Kunstwerk, von welchem Gehalt es auch sey, entstehen kann." (ebd., 159f)

(1) - In ihrem Übergang in die Sphäre des Kunstwerks setzt daher die zum Sterben verurteilte Philosophie sich fort. Nietzsche fühlt sich nach dem "Tragödienbuch" noch einmal berufen, Welt systematisch zu erfassen. Symbol wird ihm der "musiktreibende Sokrates" (WIII3, 234/Winter70/71-Herbst72): "'Sokrates treibe Musik' [...] wenn nicht gar damit ein durchaus eigenartiger Typus gemeint ist, der, in einer neuen Verschmelzung des Apollinischen und Dionysischen, auch eine ganz neue Kunstwelt inauguriert. Das Letztere ist unsere Muthmaßung" (ebd., 235). Eine erneute Zusammenführung von Wissenschaft und Kunst soll ihm in der Lage sein, zusammenzustellen, was bereits in Auflösung begriffen war. Das zersetzende Moment innerhalb seines systematischen Versuchs wird das, wogegen er sich von seiner Jugend an gewendet hatte: nämlich das Problem der Bewegung, der Zeit, der Geschichte.

1) Den Stellenwert der Reflexion wollte auch Richard Wagner für das moderne Kunstwerk "nicht zu gering" angesetzt wissen. Hier zitiert nach Thomas Mann, Leiden und Größe Richard Wagners, a.a.O., S. 99.

Indem Geschichte nur als Naturgeschichte positiv faßbar ist, als menschlich-gesellschaftliche aber immer den Sinn aus der Welt nimmt - symbolisiert im Fortschreiten der Wissenschaften, den falschen Bildungs-idealen, dem Philister - er sie aber nicht begreifen kann als selber Sinn setzende, Sinn produzierende Instanz, gelingt es ihm noch nicht einmal, Geschichte als "Sinnggebung des Sinnlosen" zu fassen. (1)

Die Geschichte ist es auch, die selber zwar als Naturgeschichte, mit dem Primat des Ästhetischen, die Sprache erst hervorbringt, die "im ersten Moment der Entstehung, ein künstlerisches Phänomen" ist, (ebd., 248) sie aber dann so weit von ihrem Ursprung entfernen und sie ohne Erinnerung an das festschreiben sollte, was sie bereits den Griechen wurde: nämlich Petrifizierung ehemals "apollinische(r) Spiegelungen des dionysischen Grundes" (ebd.). Die Natur besaß den Schlüssel, in Form der Geschichte verlor sie ihn, und nur durch die von den Menschen bewußt gemachte Geschichte könnte sie ihn zurückerlangen.

5. Geschichte als Sinnverlust

Nietzsches negative Geschichtsphilosophie, die den Geschichtsprozeß als ein fortwährendes Abhandenkommen von Sinn betrachtet und für die die Geschichte in einem noch immer ununterbrochenen Prozeß die erkennbare Wahrheit aus der Welt (der Bildung) nimmt, kann als Umkehrung jenes großen Heraklitwortes angesehen werden, nach dem der Logos aus sich heraus immer reicher wird. Sie findet ihre Parallele in "Ueber Wahrheit und Lüge [...]" insofern, als hier das Entstehen eines falschen Begriffs von Wahrheit durch das Vergessen ihrer ursprünglichen Herkunft aus einer notwendigen Konvention erklärt wird. Zugang zu diesen, den empirischen Menschen nicht mehr erreichbaren Schichten des Wissens und der Geschichte hat allein der intuitive Verstand, der Philosoph als Künstler: "[...] daß der Denker [...] in die einsamste Wildniß flüchtet - dorthin wo er sehen darf, was jene nie sehen werden, wo er hören muß, was aus allen Tiefen der Natur und von den Sternen her zu ihm tönt. Hier beredet er sich mit den an ihn heranschwebenden großen Problemen,

1) Theodor Lessing, Geschichte als Sinnggebung des Sinnlosen, Leipzig 1927⁴ Zum Zusammenhang dieser Bestimmung mit Lessings Interpretation Nietzsches vgl.: Theodor Lessing, Nietzsche, Berlin 1925.

deren Stimmen freilich ebenso ungemüthlich-furchtbar, als unhistorisch-ewig erklingen. Der Weichliche flieht vor ihrem Athem zurück, und der Rechnende läuft durch sie hindurch, ohne sie zu spüren. Am schlimmsten aber ergeht es mit ihnen dem 'Gebildeten', [...] Für ihn verwandeln sich diese Gespenster in Begriffsgespinnste und hohle Klangfiguren." (WIII2, 275/VS)

Es ist die Bewegung der Zeit, die den scheinbar so geschlossenen Raum der Antike von Homer bis einschließlich Sokrates zuletzt auflöste, jenen Raum, der seine zentrale Deutung bzw. Aussage in den drei großen Dichtern der Tragödie und, wie Nietzsche schreibt, seine Parallele findet in den Aussagen der großen vorplatonischen Philosophen (1), die wie die Tragödiendichter durch die besondere Konstellation der Zeit, die wie ein Traum der Moderne vor uns schwebt, in der Lage sind, Aussagen über das Dasein im Ganzen zu machen: "Die Philosophen des tragischen Zeitalters enthüllen, wie die Tragödie, die Welt" (WIII4,119/Som.72-Anf.73). (2) Nirgendwo sonst im Raum des menschlichen Universums finden wir diese ideale Verbindung von Leben, Kunst und Philosophie. Die großen Griechen dieser Zeit bleiben befangen in der Sprache, und doch eignet den Werken dieser Epoche eine transzendente Heiterkeit, ein transzendentaler Schein an, der auf merkwürdige Weise in der Lage ist, mehr zu sagen, als die Sprache als solche hergibt. Selbst noch die zerstörerische Konsequenz des sokratischen Fragens, Beginn der Logik und des Verfalls des abendländischen Denkens, beinhaltet diese Heiterkeit: Sokrates ist der letzte Künstler, Plato sein Kunstwerk (3) und der erste nicht-originäre Denker des Abendlandes.

1) Nietzsche notiert unter der Überschrift: "Die vorplatonischen Philosophen. Philosophie innerhalb der Sprache. Parallelzeitalter der Tragödie [...] Identität von Leben und Philosophie. [...] Bis Plato, der das Hellenische bekämpft." (WIII3,424/Som.71-Frühj.72)

2) Von Nietzsche vollständig hervorgehoben. Im gleichen Zusammenhang schreibt Nietzsche: "Die Geburt der Tragödie betrachtet von einer andern Seite aus. Die Bestätigung aus der Philosophie ihrer Zeitgenossen" (WIII4,144/Winter72/73)

3) "Plato ist ein sokratisches Kunstwerk" (WIII3,234/Winter 70/71-Herbst72).

Konsequent beginnt so mit Plato der Kampf gegen die Kultur (1), der Kampf gegen das, was eigentlich Leben verbürgt. Obwohl Nietzsche sieht, daß es die Geschichte selber ist - er spricht in diesem Zusammenhang vom Zeitgeist, gegen den noch die Vorplatoniker sich erhoben, indem sie versuchten, den Geist des Hellenischen und damit ewige Wahrheit zu fassen - die in diesem Verfall sich realisiert, bleibt er doch gebannt in der seiner Meinung nach tragischen Konstellation desjenigen, dem es noch hätte gelingen können, der Zeit Einhalt zu gebieten und der doch den Weg in den Freitod wählte, nämlich Empedokles.(2) Dieser Freitod wird zum Ausdruck der Moderne (3), deren ungezügelter Bewegung, deren Dynamik "heroisches Wollen" (4) - ohne die Aufhebung ihrer sich blind durchsetzenden Naturgeschichtlichkeit in bewußt geplante Geschichte - als bloße Rebellion des Einzelnen nicht mehr standhalten kann. An diesem Problem bricht sich Nietzsches Philosophie.

Nietzsches ästhetische Postulate allein waren nicht in der Lage, der Menschheit den Schlüssel wieder zurückzugeben. Aus diesem Einsatz entsteht später der Versuch der selbstherrlichen "Umwertung aller Werte" (5)

- 1) vgl. hier Anm. 1.
- 2) "An Empedokles kann man nie ohne tiefe Trauer denken; er war dem Bilde jenes Reformators am ähnlichsten; daß es auch ihm mißlang und er zeitig verschwand, wer weiß nach was für schrecklichen Erfahrungen und in welcher Hoffnungslosigkeit - das war ein panhellenisches Verhängniß." (WIII4,133/Winter72/73) - "Der misslungene Reformator ist Empedocles; als es ihm misslang, blieb nur noch Sokrates übrig. So ist die Feindschaft des Aristoteles gegen Empedocles sehr begreiflich." (WIV1,181/Som.75; "Empedocles" von Nietzsche mehrfach unterstrichen)
- 3) Ganz im Sinne Nietzsches schreibt Benjamin: "Die Moderne muß im Zeichen des Selbstmordes stehen, der das Siegel unter ein heroisches Wollen setzt, das der ihm feindseligen Gesinnung nichts zugesteht." Walter Benjamin, Charles Baudelaire, a.a.O., S. 578.
- 4) Ebd.
- 5) Schon in seiner 3. Unzeitgemäßen Betrachtung "Schopenhauer als Erzieher" heißt es: "Denken wir uns das Auge des Philosophen auf dem Dasein ruhend: er will dessen Werth neu festsetzen. Denn das ist die eigenthümliche Arbeit aller grossen Denker gewesen. Gesetzgeber für Maass, Münze und Gewicht der Dinge zu sein." (WIII1,356/SE)

entsteht der alttestamentarische Habitus des Gesetzesverkünders: Ich bringe euch die neuen Gesetze, ich schaffe die neue Sprache. Niemand sollte diese verzweifelten Rufe hören; Nietzsches Sprache selber verlor das eigentlich Humane, das sie doch zu Beginn seines Schaffens noch war und um dessen Rettung seine Sprachtheorie sich bemüht, indem sie gegen die Versteinerungen des Denkens und Sprechens sich richtet, gegen die Lügen der Konventionen und deren Anspruch auf ewige Herrschaft protestiert, deren Träger vergaßen, daß sie "auf dem Rücken eines Tigers" (WIII2,254/PW) nur einem Ziel entgegen eilten, nämlich dem erneuter Barberei. Seine Sprache wurde, als Ausdruck der Verzweiflung an ihrer Ohnmacht, in den späten achtziger Jahren schrill: "Wer so laut schreit, hat unrecht." (1)

1) Karl Schlehta, Nietzsches Grosser Mittag, a.a.O., S. 81.

III. Kultur als Rettung

"Die tragische Resignation, das Ende der Philosophie. Nur die Kunst vermag uns zu retten." (WIII3, 105/Som.72-Anf.73)

"Der Prozeß der theoretischen Neugierde" (1) warf bereits zu Beginn der Moderne das Individuum zurück auf sich selbst und begründete den Ausgangspunkt neuzeitlichen Philosophierens im universellen Zweifel des Descartes; die Frage nach Erkenntnisgewißheit wurde zum Programm. Befreit von theologischen Fesseln, verwies die neue Welt der Wissenschaft die Begründung ihrer selbst zurück in den ungewissen Raum der Intuition. Der Terminus "wissenschaftliche Intuition" bezeichnet so genau das Paradox der Begründung exakten Wissens. Die Unbegreiflichkeit göttlichen Waltens wurde zu einem Chaos der empirischen Welt, das freie Wirken transzendenter Mächte zu einem der entstehenden Manufakturen und Fabriken, unbegriffene Naturgeschichte wurde in dem Maße ihrer Entschleierung zur Geschichte, deren volle Entfesselung das bürgerliche Selbstbewußtsein

-
- 1) Dies ist der Titel des dritten Teils von Hans Blumenbergs "Die Legitimität der Neuzeit". Bezeichnet auch der Beginn der Neuzeit die "endgültige() Durchsetzung der Vernunft" (Hans Blumenberg, Der Prozeß der theoretischen Neugierde. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von 'Die Legitimität der Neuzeit', dritter Teil, Frankfurt/M. 1973=stw 24, S.184), so konstituiert diese doch sich erst durch den Zweifel, der im Verlauf der Entwicklung bürgerlicher Herrschaft stets die Rückseite der Vernunft ausmachen sollte. Dem Verhältnis von Naturwissenschaft und Philosophie zur entstehenden bürgerlichen Gesellschaft widmet sich die Studie von Franz Borkenau, Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild, Darmstadt 1980. Unveränd. reprogr. Nachdr. d. Ausg. Paris 1934 (Schriften des Instituts für Sozialforschung, Bd. 4). Verwiesen sei in diesem Zusammenhang auch auf die Untersuchung von Bernhard Groethuysen, der den Prozeß der Herausbildung des bürgerlichen Bewußtseins beispielhaft an Frankreich zeigt: Bernhard Groethuysen, Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich. Bd. 1, Das Bürgertum und die Katholische Weltanschauung, Halle/Saale 1927 und Bd. 2, Die Soziallehren der katholischen Kirchen und das Bürgertum, Halle/Saale 1930 (Philosophie und Geisteswissenschaften, hrsg. v. Erich Rothacker, Buchreihe, Bd. 4 und 5)

zunehmend einholte. Auf diese Erschütterung seismographisch zu antworten - nicht sie zu analysieren - zeichnet das Denken Nietzsches, den Max Kommerell mit Recht "zum umfassenden Diagnostiker Europas" erklärte (1), in erster Linie aus. Dem radikalen Humanismus des frühen Bürgertums verpflichtet, verloren ihm doch dessen Ideale jene Aura, die noch ihrem künstlerischen Widerschein inhärierte, der wie die Grundlage der Herrschaft, bereits in Auflösung begriffen war. Auf diese Entwicklung zu reagieren und ihr - anders als Schopenhauer - eine radikale Utopie angesichts der "neue(n) Barbarei"(WIV2,236/MA285) (2) entgegenzustellen, macht Nietzsches Größe aus. Erst wirkliches Leben produziert wahre Kultur, sein Begriff aber soll diese neu herbeiführen; das Leben soll den Schein bürgerlicher Maskerade auflösen, um zurückzufinden in das Leben der Illusion.

Nietzsches Konzept gipfelt in dem Versuch der Auflösung kontingenten gesellschaftlichen Scheins in den der notwendigen Illusion. "Jede Art von Kultur beginnt damit, daß eine Menge von Dingen verschleiert werden. Der Fortschritt des Menschen hängt an diesem Verschleiern" (WIII4,23/Som.72-Anf.73). Die übergreifende Funktion der Illusion verweist das Nietzschesche Denken in den unendlichen Progreß der falschen Negation, seine Metaphern selbst werden zu Hieroglyphen des gesellschaftlichen Prozesses, dessen ausbleibende Bändigung - um die es Nietzsche in den

-
- 1) Max Kommerell, Notizen zu George und Nietzsche. In: Ders., Essays, Notizen, Poetische Fragmente, aus dem Nachlaß hrsg. v. Inge Jens, Olten, Freiburg/Br. 1969, S. 228.
 - 2) Die Belege zu den "Aphorismenbüchern" Nietzsches geben im Anschluß an die Abkürzung des entsprechenden Titels die Nummer des Aphorismus an. Die Abkürzung MA bezieht sich ausschließlich auf den ersten Band von "Menschliches, Allzumenschliches" (1878); die später (1886) im zweiten Band zusammengefaßten Bücher werden hier ebenfalls unter ihrem ursprünglichen Titel zitiert, also die 1879 als Anhang zu "Menschliches, Allzumenschliches" erschienene Sammlung "Vermischte Meinungen und Sprüche" (VM) und die 1880 erschienene Veröffentlichung "Der Wanderer und sein Schatten" (WS).

70er Jahren geht - (1) und dessen naturgeschichtliche Konsequenz erneute Barbarei als letzten immanenten Horizont einzig noch verhieß. Indem Bändigung für Nietzsche verbleibt im wie auch immer kritisierten Raum klassischer Bildung, bekommt er lediglich die Konsequenzen des Prozesses in den Blick, nicht aber seine ökonomische Basis. Seine Rebellion der Kreativität bleibt eine gegen den sich selbst entfremdeten Intellekt, sein letztes Resultat die Diagnose der nihilistischen Konsequenz neuzeitlichen Denkens. Im Moment der Auflösung des geschlossenen Kontinuums der Antike verbirgt sich Nietzsche zugleich der "Keim der Rettung" (WIII4,90/Som.72-Anf.73) (2); ihre Einlösung garantiert der letzte Künstler unter den Philosophen: "Wir haben von Sokrates aber immer noch das Wenigste gesagt. Es ist noch unausgesprochen, wie bis auf diesen Moment sein Einfluß, gleich einem in der Abendsonne immer größer werdenden Schatten, über die Nachwelt hin sich ausgebreitet hat, und wie derselbe zur Umschaffung der Kunst - und zwar der Kunst in dem tiefsten und weitesten, bereits metaphysischen Sinne - immer wieder nöthigt und, bei seiner eigenen Unendlichkeit, auch deren Unendlichkeit verbürgt." (WIII3,238/Winter70/71-Herbst72)

-
- 1) "Wie retten wir diese heimathlose Kunst hindurch bis zu jener Zukunft, wie dämmen wir die Fluth der überall unvermeidlich scheinenden Revolution so ein, dass mit dem Vielen, was dem Untergange geweiht ist und ihn verdient, nicht auch die beseligende Anticipation und Bürgschaft einer besseren Zukunft, einer freieren Menschheit weggeschwemmt wird?" (WIV1,76/WB)
 - 2) Nietzsche spricht hier über die Musik. Vollständig lautet dieses Zitat: "Ein Glück, daß die Musik nicht spricht - obschon jetzt die Musiker viel schwätzen. Deshalb eignet sie sich zu einem Keim der Rettung." (WIII4,90/Som.72-Anf.73)

1. Dialektik von Wissenschaft und Kunst

"Das einzige Glück liegt in der Vernunft, die ganze übrige Welt ist triste. Die höchste Vernunft sehe ich aber in dem Werk des Künstlers, und er kann sie als solche empfinden; [...]" (WIV1,112/März 1875.

"Nur als Kunst ist noch so ein System möglich." (WIII4,16/Som.72-Anf.73)

In Sokrates, dem Begründer abendländischer Logik - dessen Methode, wie ihr Gegenstand, selbst künstlerisch gebunden bleibt (1) - sieht Nietzsche die Unzulänglichkeit der Logik, die Funktion des Mythos als einer ursprünglich allgemein - verbindlichen, Wahrheit stiftenden Instanz zu übernehmen: "Die Logik als künstlerische Anlage, sie beißt sich in den Schwanz und läßt die Welt des Mythos offen. Mechanismus, wie Wissenschaft in Kunst umschlägt - 1. an den Grenzen der Erkenntnis, 2. aus der Logik heraus." (WIII3,234/Winter70/71-Herbst72) Die Logik ist ein müßiges Würfelspiel mit Begriffen. Da sie außerhalb ihrer selbst keine Wahrheit konstituieren kann, begründet sie nur sich selbst. Der Umschlag von Mythos in Vernunft ist Nietzsche daher nicht faßbar. Wahrheit, die sich nicht durch einen Zirkelschluß selbst aufhebt, ist für Nietzsche in jener Welt angesiedelt, die der Mythos repräsentiert. (2) Erst an ihrer eigenen Grenze trifft die Erkenntnis auf die Wahrheit und schlägt in Kunst um. Wenn der Umschlag von Wissenschaft in Kunst - programmatisch überschreibt Nietzsche diesen Problemkreis "Kunst und Wissenschaft" (ebd.) - aber auch "aus der Logik heraus" (ebd.) erfolgt, dann muß das heißen, daß beide in einem Abbildungs-

-
- 1) "Seine künstlerische Heiterkeit entladet sich in der Maieutik bei edlen Jünglingen." (WIII3,234/Winter70/71-Herbst72)
 - 2) Der Mythos bleibt für Nietzsches gesamtes Schaffen von Bedeutung: Nietzsche akzeptiert den Mythos in diesem Sinn insoweit, als der Mensch ohne ein bestimmtes Verständnis vom Sinn des Lebens auf Dauer nicht existieren kann." Jörg Salaquarda, Mythos bei Nietzsche. In: Hans Poser (Hrsg.), Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium, Berlin, New York 1979, S. 198. Dieses Verhältnis zeigt sich besonders deutlich in "Menschliches, Allzumenschliches". Dem Abtragen und Zerstören aller Illusionen folgt ein gewolltes Zurück. Vgl. unten, Kapitel IV.

verhältnis stehen, welches so geartet ist, daß die eine die andere als ihr Gegenteil in sich enthält und sie wieder frei gibt als ihre eigene Wahrheit, wenn die in ihr enthaltenen Widersprüche voll entfaltet sind. Da das Denken immer das Denken von etwas und also intentional ist, ist es der Widerspruch der formalen Logik, das Denken ohne seinen Inhalt fassen zu wollen. Da dies nicht gelingen kann, verfolgt die Logik entweder ihren Vorsatz nicht konsequent, gerät also in den Widerspruch mit sich selbst, oder verfällt darauf, ihren Gegenstand - das Denken - zu vernichten. Im Rahmen eines radikalen Solipsismus wäre, da das solipsistische Ich kontingent würde, auch das Denken kontingent. Eine Logik aber, die sich selbst vernichtet, indem sie ihren Gegenstand vernichtet, ist eine inquisitorische. Sie hat die Bestätigung von vorher Feststehendem zur Folge und schlägt so in der Tat eine Brücke zum Mythos.

2. Die Aufgabe des Philosophen

"Die Philosophie ist zur Bildung unentbehrlich, weil sie das Wissen in eine künstlerische Weltconception hineinzieht und dadurch veredelt". (WIII4,24/Som.72-Anf.73) - "Dagegen kann ich mir eine ganz neue Art des Philosophen-Künstlers imaginiren, der ein Kunstwerk hinein in die Lücke stellt, mit ästhetischem Werthe." (ebd.19) - Abgedrängt in die Interundien einer industrialisierten Welt, in der Bildung nur noch Wert hatte, wenn sie nutzbar gemacht werden konnte, soll Philosophie, erneut künstlerisch geworden, die sich ins Unendliche verlierende Perspektive moderner Bildung mit den Mitteln der Ästhetik eingrenzen. Eine Unendlichkeit, deren Chaos sich fortsetzt in den Individuen, die ohne wirkliches Ziel in einer falsch verstandenen Innerlichkeit versinken: "Das Wissen, das im Uebermasse ohne Hunger, ja wider das Bedürfnis aufgenommen wird, wirkt jetzt nicht mehr als umgestaltendes, nach aussen treibendes Motiv und bleibt in einer gewissen chaotischen Innenwelt verborgen, die jener moderne Mensch mit seltsamen Stolze als die ihm

eigenthümliche 'Innerlichkeit' bezeichnet." (WIII1,268f/HL)"[...]
 die ganze moderne Bildung [ist] wesentlich innerlich [...]: [ein]
 Handbuch innerlicher Bildung für äusserliche Barbaren." (ebd.270)
 - Allein der ästhetische Maßstab soll erneut gelten. (1) Dessen Gültigkeit verbürgt bereits das Bleibende in der Philosophie, daß "ein unbeweisbares Philosophiren noch einen Werth hat, mehr als meistens ein wissenschaftlicher Satz, hat seinen Grund in dem aesthetischen Werthe eines solchen Philosophirens, d.h. durch Schönheit und Erhabenheit. Es ist als Kunstwerk noch vorhanden, wenn es sich als wissenschaftlicher Bau nicht erweisen kann. Ist das aber bei wissenschaftlichen Dingen nicht ebenso?" (WIII4,32/Som.72-Anf.73)

Das alles Wissen selbst noch durchwirkende und es transzendierende Moment des Scheins verweist, als noch nicht abgegoltene, zurück auf ein Leben, das im Glauben an die eigene Abgeschlossenheit wahrhaft kreativ sich entfalten kann. Vor dem freien Spiel der Wirtschaftskräfte versucht Nietzsche zu retten, was nicht durch die Aufzehrung im Produktionsprozeß seinen Sinn erfüllt: Das Spiel der freien Intuition.

- Im Wettstreit konkurrierender Systeme - "die Schönheit und die Großartigkeit einer Weltkonstruktion (alias Philosophie) entscheidet jetzt über ihren Werth" (ebd.22) - erweist sich die soziale Funktion des "Pathos der Wahrheit", oberster Maßstab bleibt "die Wohlfahrt des Ganzen, der staatlichen Gesellschaft." (WIII2,283/HW) (2)

Die Polis bleibt Nietzsches Maßstab und Ziel kulturrevolutionärer Emphase, die Griechen "Vorbilder aller kommenden Culturvölker" (WIII1,329/HL). Leben und Wissen, Körperlichkeit und Erkennen sollen sich wieder verbinden zu "einer neuen und verbesserten Physis, ohne Innen und Aussen, ohne Verstellung und Convention, der Cultur als einer Einhelligkeit zwischen Leben, Denken, Scheinen und Wollen." (ebd.,330)

-
- 1) "Für uns gilt nur der aesthetische Maßstab" (WIII4,18/Som.72-Anf.73)
 2) Weiter heißt es bei Nietzsche: "Jeder Athener z. B. sollte sein Selbst im Wettkampfe soweit entwickeln, als es Athen vom höchsten Nutzen sei und am wenigsten Schaden bringe. Es war kein Ehrgeiz in's Unzumessene und Unzumessende, wie meistens der moderne Ehrgeiz: an das Wohl seiner Mutterstadt dachte der Jüngling, wenn er um die Wette lief [...]" (WIII2,283)

Der Philosoph als Mittler zwischen den Sphären, denen der Kultur und denen der das Leben selbst bedrohenden Mächte, wird zum "Obertribunal einer künstlerischen Kultur werden, gleichsam die Sicherheitsbehörde gegen alle Ausschreitungen." (WIII4,31/Som.72-Anf.73) (1) Er ist hierzu prädestiniert wie kein anderer, liegt doch bereits in seiner "Naturbeschreibung" (ebd.27) das Moment der hilflosen Sprache Transzendierenden, aus dessen Mitte intuitiv Wahrheit aufleuchtet: "Es ist die Dichtung außer den Grenzen der Erfahrung, Fortsetzung des mythischen Triebes; auch wesentlich in Bildern" (ebd.). "Er (der Philosoph, R.S.) erkennt, indem er dichtet, und dichtet, indem er erkennt." (ebd.)

Aus dem Zusammenspiel von intuitiven und diskursiven Fähigkeiten, die sich gegenseitig spiegeln, aber mit herkömmlichen Mitteln der Logik nicht dargestellt werden können, bildet sich der Schein von Wahrheit. Eine weltliche Sphäre scheint hier auf; ihr mythologisches Vorbild könnte das Bild der "Sphärenharmonie" sein, deren leise Töne und feine Schattierungen dem modernen Menschen kaum noch wahrnehmbar sind.

So wird zum Gradmesser kritischen Bewußtseins nicht dessen reflexive Kraft als Antwort auf die verfestigten Verhältnisse, sondern die Gabe des Thaumazein, mit der historisch wie subjektiv alles Philosophieren beginnt: das was "allen in die Kindheit scheint" (2), das jedem Verstand begriffslos vorgelagerte und doch diesen ständig überholende kreativer Phantasie. Der "Verstand der Verständigen [...] sieht Einiges nicht, was doch das Kind sieht, er hört Einiges nicht, was doch das Kind hört; dieses Einige ist gerade das Wichtigste: weil er dies nicht versteht, ist sein Verstehen kindischer als das Kind [...] er hat seinen

1) Diese Formulierung weist erneut auf die Verwandtschaft der kulturpolitischen und der kunstphilosophischen Bestrebungen Nietzsches hin.

2) Ernst Bloch, Das Prinzip der Hoffnung, Gesamtausgabe Bd.5/2 Frankfurt/M. 1959, S. 1628.

Instinct vernichtet und verloren [...] "(WIII1,276/HL) Die Gegenwart trägt den Keim der Hoffnung in sich, die als sprachlose jedoch ohnmächtig ist: auch in Richard Wagners Gesamtkunstwerk "ertönt die in Liebe verwandelte Natur" (WIV1,28/WB) nicht mehr, sondern jenes wird selbst zum Schmuck eben der Welt, die die Hoffnung verbannte in die "Zwischenräume", die die Kunst nicht mehr aufsprengen konnte; "aller Schmuck" aber, so sieht Nietzsche richtig, "versteckt das Geschmückte". (WIII1,330/HL) Wahrhafte Kultur hat etwa anderes zu sein "als Dekoration des Lebens" (ebd.329).

Nietzsches Utopie aber bleibt eine von befreiter Natur, Aufsprengen von Geschichte kann so auch nur subjektiv geschehen, deren objektive Sprengkraft kommt ihm nicht in den Blick. Die Revolutionäre der Julirevolution schossen unabhängig voneinander auf die Uhren der Kirchtürme (1); auch Nietzsche richtet sich gegen die Zeit, aber gegen die Zeit als solche. Die Schüsse der Aufständigen galten der gleichen Zeit, gegen die auch Nietzsche sich erhob, jene aber verkündeten eine neue, während Nietzsche die Zeit stillstellen wollte. Der Schock des "dialektischen Bildes" (2), das blitzartige Erkennen, kennt-für Nietzsche-keinen wirklich verändernden Impuls, sondern allein das Innewerden und Einhalten. Das "Dunkel des gerade gelebten, doch nicht erhellten Augenblicks" (3) soll subjektiv erhellt werden, das bleibt das ewige Ziel der Natur, ihr Zweck ist ständig

-
- 1) "Noch in der Juli-Revolution hatte sich ein Zwischenfall zuge- tragen [...]. Als der Abend des ersten Kampftages gekommen war, ergab es sich, daß an mehreren Stellen von Paris unabhängig von ein- ander und gleichzeitig nach den Turmuhren geschossen wurde." Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: Ders., Gesammelte Schriften, a.a.O., Bd.I2, S.702.
 - 2) Dieser von Walter Benjamin geprägte Terminus entspricht einem Ver- fahren, dem Nietzsche sich, ohne allerdings es zur Methode zu er- heben, annähert. Auch für Nietzsche gibt es das blitzartige Auf- scheinen der Erkenntnis (vgl. Benjamin, Ges. Schriften, I2, a.a.O., S.695) eines bewegten Ganzen, das erst als stillgestelltes faßbar wäre, oder, wie Nietzsche schreibt: "Das dialektische Denken als Sturzbad darüber gegossen." (WIII4,30) Vgl. zum "Dialektischen Bild": R. Tiedemann, Bild, dialektisches, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. J. Ritter, Basel 1971, Bd. 1, 919f.
 - 3) Ernst Bloch, Experimentum Mundi. In: Ders., Gesamtausgabe Bd. 15, a.a.O., S.15.

erreicht in den großen Werken gegen die Zeit, hier macht sie "ihren einzigen Sprung" (WIII1,376/SE), hier nähert sie sich ihrem Ziel, erkennend, daß sie als Geschichte zu hoch gespielt (1), sie fällt zurück in den erlösten Augenblick. "Sie (die Natur, R.S.) verklärt sich bei dieser Erkenntniss, und eine milde Abendmüdigkeit, das, was die Menschen 'die Schönheit' nennen, ruht auf ihrem Gesichte. Was sie jetzt, mit diesen verklärten Mienen ausspricht, das ist die große Aufklärung über das Dasein; [...]" (WIII1,376/SE).

Diesen Augenblick ständig einzufordern und vorzubereiten, gilt Nietzsches Konzept einer permanenten Kulturrevolte, Natur sucht ihr Telos, und der Philosoph kommt ihr "auf halbem Wege" (WIII1,378/SE) (2) entgegen, er ist "ein Mittel, im rastlosen Strome zur Ruhe zu kommen, mit Verachtung der unendlichen Vielheit sich der bleibenden Typen bewußt zu werden", (WIII4,9/Som.72-Anf.73) er ist "ein Sich-offenbaren der Werkstätte der Natur - Philosoph und Künstler reden von den Handwerksgeheimnissen der Natur" (ebd.). Ihr Ziel ist wie in der Tragödie nicht im letzten Akt, sondern in den höchsten schöpferischen Taten unentfremdeter Kunst erreicht; entsprechend geht Kultur "über das Erdenglück hinaus: die Erzeugung großer Werke ist ihr Ziel". (ebd.20)

Große Kunst einzig überdauert und steht außerhalb der Geschichte, sie bleibt als Kunst Natur, deren intuitive Sprache sie ist.

Die Natur sucht ihre Sprache, nicht die Vorgeschichte ihre Befreiung in bewußt geplanter Geschichte. Nietzsches Sehnsucht nach einem natür-

-
- 1) "Das sind jene wahrhaften Menschen, jene Nicht-mehr-Thiere, die Philosophen, Künstler und Heiligen; bei ihrem Erscheinen und durch ihr Erscheinen macht die Natur, die nie springt, ihren einzigen Sprung und zwar einen Freudensprung, denn sie fühlt sich zum ersten Male am Ziele, dort nämlich wo sie begreift, dass sie verlernen müsse, Ziele zu haben und dass sie das Spiel des Lebens und Werdens zu hoch gespielt habe." (WIII1,376/SE)
- 2) "Denn wie die Natur des Philosophen bedarf, so bedarf sie des Künstlers" (WIII1,378/SE).

lichen Leben, nach einer Nachbarschaft zu den nächsten Dingen (1), bleibt als eingelöste das Zufallsdatum der Natur, wie individuelles Glück der von Klassenkämpfen geprägten Geschichte kontingent ist; Natur ist auch so nur zu bändigen. Freigelassen, zerstört sie, wie die anarchische Entwicklung entfesselter Produktivkräfte, kulturelles Leben.

Im Bild der Stillstellung der Geschichte, hervorgerufen durch das "Sturzbad" dialektische(n) Denken(s)" (ebd.30) scheint Nietzsche noch einmal Dasein im Ganzen auf. Die Begriffe selbst verbürgen das Umschlagen in Kunst, die dann das Geronnene wieder zu verflüssigen sich bemüht. Begriffe als solche des diskursiven Verstandes stoßen ständig an ihre Grenzen und werden transzendiert in der begriffslosen Kunst; die Aufhebung des eigenen Systems selbst noch einmal begrifflich zu fassen, bereits Hegel nicht mehr möglich, konnte von einem Konzept her nicht gelingen, dessen Primat das Ästhetische, wie Nietzsche schreibt, "im tiefsten und weitesten, bereits metaphysischen Sinne" (WIII3,238/Winter70/71-Herbst72), verstanden, blieb.

1) "Wir müssen wieder gute Nachbarn der nächsten Dinge werden und nicht so verächtlich wie bisher über sie hinweg nach Wolken und Nachtunholden hinblicken." (WIV3,189/WS16)

"[...] die nächsten Dinge, zum Beispiel Essen, Wohnen, Sich-Kleiden, Verkehren." (ebd.179/WS5)

"Von Allem, was du vorgebracht hast, hat mir Nichts mehr gefallen, als eine Verheißung: ihr wollt wieder gute Nachbarn der nächsten Dinge werden." (ebd.,341/WS-Schluß:Der Schatten)

3. Bändigung

"Aufgabe des griechischen Philosophen:
Bändigung." (WIII4,105/Som.72-Anf.73)

Angesichts einer Epoche, die mitten im naturwissenschaftlich - technischen Aufbruch doch charakterisiert ist durch das in ihr sichtbar werdende soziale Elend, durch das Nebeneinander von imperialistischer Grandesse und kleinbürgerlicher Provinzialität, durch den Strudel des trotz der Zementierung der gesellschaftlichen Verhältnisse alle sozialen Bewegungen mit sich reißen Fortschritts Glaubens(1) ist Nietzsches kulturpolitisches Konzept der großen Bändigung ein Mahnmal für die Endzeitstimmung, die fast immer im Begriff der Moderne mit-schwingt.(2) Es ist "Heilmittel der Erkenntnis" (WIII3,206/Ende70-Apr.71)

- 1) Walter Benjamin kritisiert in den Thesen "Über den Begriff der Geschichte" den Begriff eines linearen Fortschritts, der die Bedeutung des qualitativen Sprungs in der Geschichte liquidiert: "Die Vorstellung eines Fortschritts des Menschengeschlechts in der Geschichte ist von der Vorstellung ihres eine homogene und leere Zeit durchlaufenden Fortgangs nicht abzulösen. Die Kritik an der Vorstellung dieses Fortgangs muß die Grundlage der Kritik an der Vorstellung des Fortschritts überhaupt bilden." - die Mode ist "der Tigersprung ins Vergangene. Nur findet er in einer Arena statt, in der die herrschende Klasse kommandiert. Derselbe Sprung unter dem freien Himmel der Geschichte ist der dialektische als den Marx die Revolution begriffen hat." Walter Benjamin, Gesammelte Schriften, a.a.O., Bd. I2, S. 701.
- 2) So charakterisiert beispielsweise Werner Krauss Balthasar Gracián: "Gracián's Geschichtsbild spannt sich zwischen die beiden Pole des Fortschritts Glaubens und der Lehre von dem stufenweisen Niedergang der Weltalter." Werner Krauss, Gracián's Lebenslehre, Frankfurt/M. 1947, S. 87.
Lichtenberg sieht eine Gefahr für die allgemeine Bildung durch die unkritische und begrifflose Inflation des Lesens und der Gelehrsamkeit: "Wenn unsere jetzt im Schwang gehende registerartige Gelehrsamkeit nicht bald zu ihrem Winterstillstand kommt, so ist allerdings viel zu befürchten." Schriften und Briefe I, a.a.O., S. 271(Leitzmann,D252)
Fichte definiert die Gegenwart als Zeitalter "der vollendeten Sündhaftigkeit". Johann Gottlieb Fichte, Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. In: Ders., Werke, hrsg. v. Imanuel Herrmann Fichte, Bd.7, Berlin 1971, S.18.

im doppelten Sinne: indem es sie eindämmt und indem es sie verdrängen hilft. Der Illusion, die in dieser verschleierte Kultur doch abhanden kam, soll wieder auf den Richterstuhl verholten werden wie einst dem anaxagoreischen Nous in der Homerischen Welt. Die Disparition von Schönheit und Wahrheit, die im Begriff der Kalokagathie einst zusammengeschmiedet waren, schlägt freilich bei Anwendung des Konzepts auf eine Epoche viel entwickelterer Arbeitsteilung stärker durch als im antiken Vorbild.

Die Wissenschaft, die in immer weitere Bereiche der Gesellschaft eindringt und sie umgestaltet, erzeugt nur eine größere Umdrehungszahl im Mühlrad der ewig schlechten Gegenwart. (1) Nietzsches Vergleich der Wissenschaft mit kleinen Schrauben und Zahnrädern (2) in der Fabrik des Zeitgeists, der für ihn Nihilismus heißt, gibt Lichtenbergs Befürchtung recht, daß wir uns "durch allzugroße Näherung, etwa mit dem Mikroskop wieder selbst" (3) von uns entfernen könnten.

1) Diese zur Hölle zu erklären, wie es noch Schopenhauer tat, verewigt eben deren Konstituentien. Wie solcherart Kritik in Apologie umschlägt, hat Heinz Maus in seiner ausführlichen Analyse des Denkens Schopenhauers gezeigt: "Was Schopenhauer zunächst als Natur gegen die Unnatur kritisch gesetzt hat, ist in Wahrheit die Welt des Scheins privater Innerlichkeit, wie sie in der kapitalistischen Warengesellschaft aus disparaten Stücken sich formt; sie gehören, Hemisphären der gleichen Welt der Verzweiflung, zusammen und gehen ineinander auf. Im Kritiker erkennen die Kritisierten sich wieder und er gehört, so gering er sie schätzt, zu ihnen. Indem er das gesellschaftliche Gefüge, dem beide angehören, zur Hölle mythologisiert, verewigt er es; [...]" Heinz Maus, Kritik am Justemilieu, a.a.O., S.162.

2) Nietzsche schreibt u.a.: "Auf Verengerung der Bildung führt jetzt die Arbeitsteilung, der Wissenschaft und die Fachschule hin. [...] Die Fabrik herrscht. Der Mensch wird Schraube." (WIII3,310/1871)

3) G. Chr. Lichtenberg, Schriften und Briefe I, a.a.O., S.352 Leitzmann, L10)

Der "Sinn" der Fabrikarbeit ist ihr Nutzen, der wiederum im Begriff des Mehrwerts von Marx gefaßt wird. Sie ist daher tatsächlich so sinnlos wie die Wissenschaft, die immer mehr zu ihrer Grundlage und von ihr immer ununterscheidbarer wird.

Die Anarchie der kapitalistischen Produktion, die noch zu Nietzsches Zeit in Abständen abwechselnd ein Übermaß an Waren und Massen verarmter Proletarier erzeugte, gleicht in der Tat einem bellum omnium contra omnes, gegen das doch die bürgerliche Gesellschaft als Bändigung gerechtfertigt geschienen hatte. Als bloßer Aspekt eines solchen Chaos erscheinen Nietzsche auch die für ihre Emanzipation kämpfenden Arbeiter.

Aus dem Gesagten erhellt, warum im Konzept der Bändigung gleichzeitig dasjenige der Entfesselung mitschwingen mußte. Der Contrat social ist doppelt ungerechtfertigt: einmal, weil er seine Funktion nicht erfüllt hat, zum anderen aber, weil er unter dem Vorwand der Etablierung eines allgemeinen Willens lediglich Herrschaft legitimiert. Gegenüber dieser seiner Funktion geht es Nietzsche um Befreiung. Die Produktivkraft des schöpferischen Einzelnen ist durch die Inthronisation des diskursiven Verstandes in Fesseln geschlagen, die es zu sprengen gilt, um einer neuen Kultur den Weg zu bahnen.

Daß diese erneut unter der Fahne der Bändigung antritt, mag uns, neben dem herrschaftlichen Gebaren des schöpferischen Verstandes in "Wahrheit und Lüge", als Hinweis dafür dienen, daß Nietzsche Gesellschaft überhaupt nur unter der Prämisse der Herrschaft denken kann. "Daß wir keine andern Herren brauchen, sondern keine" (1) - dieses Begehren bleibt für ewig in die theogonische Welt verbannt.

¹⁾ Bert Brecht, die Rundköpfe und die Spitzköpfe, in: Ders. Gesammelte Werke, Bd. 3, Frankfurt/M. 1967, S. 1008. - Zu einigen Aspekten des Verhältnisses von Brecht zu Nietzsche vgl.: Reinhold Grimm, Brecht und Nietzsche oder Geständnisse eines Dichters, Frankfurt/M. 1979 (es 774)

Damit ist der Impetus der Rebellion wesentlich auf den Einzelnen zurückverwiesen, wie das Aufsprengen des Kontinuums der Geschichte für Nietzsche lediglich subjektiv gemeint ist. Und hier setzt Nietzsche, der Kulturpolitiker, auch an. Er zeigt, daß die gesellschaftlichen Produktivkräfte sich als Destruktivkräfte gegen das Vermögen des Subjekts wenden: "Zerbröckelt und auseinandergefallen, im Ganzen in ein Inneres und Aeusseres halb mechanisch zerlegt, mit Begriffen wie mit Drachenzähnen übersät, Begriffs-Drachen erzeugend, dazu an der Krankheit der Worte leidend und ohne Vertrauen zu jeder eignen Empfindung, die noch nicht mit Worten abgestempelt ist: als eine solche unlebendige und doch unheimlich regsame Begriffs- und Wort-Fabrik habe ich vielleicht noch das Recht von mir zu sagen cogito, ergo sum, nicht aber vivo, ergo cogito." (WIII1,325/HL)

Nicht zufällig fällt Nietzsche hier plötzlich aus der Rolle des Diskurses und spricht in der ersten Person. Sein Weg ist hier bezeichnet, seine Gewissenhaftigkeit gegen sich selbst und sein Leiden an der Deformation der Gegenwart, aber auch sein Werk, das den Versuch der "grossen Loslösung" wagte. (WIV2,9/MA,Vorrede(3.),Frühj.86)

Im Augenblick des Vergessens erfährt der moderne Mensch einzig noch mögliches Glück; später zeichnet Nietzsche aus dieser Grunderfahrung das Bild des "Großen Mittags" (1), des "Tod(s) mit wachen Augen" (WIV3, 728/W3308), Begriff der reinsten Kontemplation und zugleich der letzten Erkenntnis; Glück, das Nietzsche bestimmt als die Kraft des Vergessenkönnens. Im Stillstellen der Bewegung stemmt Nietzsche sich gegen die unausweichliche Konsequenz des bürgerlichen Topos von Glück, gegen das Sich-Fallenlassen eben in die ins einzelne Individuum sich zurückziehende Geschichte; "Suche nach der verlorenen Zeit", eine Grundfigur des Nietzscheschen Denkens, bleibt bei Proust die metaphysische Trauer,

1) Vgl. zum Bild des "Großen Mittags" und dessen Bedeutung für das gesamte Denken Nietzsches: Karl Schlechta, Nietzsches Grosser Mittag, a.a.O.

während Nietzsche diese befreiten Augenblicke noch zur Metapher gegen den heraufziehenden Nihilismus der Wissenschaft umgestaltete. Nietzsche wird die Sehnsucht nach Vergessen selbst noch einmal Ausdruck zerstörten Lebens, das die Konsequenzen des Nihilismus subjektiv spiegelt, wie das vollendete Wissen seinen Gegenstand tötet. Anders aber als für Hegel, der in dieser Beziehung wirklich zum philosophischen Antipoden wird, indem er jenes Wissen geradezu zum emphatischen Begriff von Bewegung stilisiert, heißt doch Wissen für ihn, die Bewegung des Gegenstandes nachzuvollziehen, real also zu denken (1) und die scheinbar starren Gegenstände wieder aufzubrechen, ist für Nietzsche diese Form des Denkens Sinnbild der letztendlich sinnlosen Bewegung; hier fußt auch der Gedanke des tragischen Menschen, der erhaben sich abwendet. Wie Hölderlin (2) wird ihm der Wechsel zum grausamen Ur-Prozeß, nur vergleichbar mit der "grausame(n) vorhomerische(n) Welt", (WIII3,430/Som.71-Frühj.72) einer Welt, der wir uns, wenn auch auf andere Weise wieder nähern. Nietzsche bezeichnet selbst diesen Einsatz, wenn er schreibt: "Wie kann etwas vergehen, was ein Recht hat zu sein! Woher jenes rastlose Werden und Gebären, woher jener Ausdruck von schmerzhafter Verzerrung auf dem Angesichte der Natur, woher die nie endende Tottenklage in allen Reichen des Daseins?" (WIII2,314/PhG)

-
- 1) "Das wissenschaftliche Erkennen erfordert aber vielmehr, sich dem Leben des Gegenstandes zu übergeben oder, was dasselbe ist, die innere Notwendigkeit desselben vor sich zu haben und auszusprechen." G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, in: Werke, a.a.O., Bd.3 S. 52.
- 2) "O hätt ich doch nie gehandelt! um wie manche Hoffnung wär ich reicher!-Ja, vergiß nur, daß es Menschen gibt [...] und kehre wieder dahin, wo du ausgingst, in die Arme der Natur, der wandellosen, stillen und schönen." Hölderlin, Hyperion, in: Ders., Werke und Briefe, a.a.O., Bd.1, S.296.
 "Eines zu sein mit Allem, was lebt, in seliger Selbstvergessenheit wiederzukehren ins All der Natur, das ist der Gipfel der Gedanken und Freuden, das ist die heilige Bergeshöhe, der Ort der ewigen Ruhe, wo der Mittag seine Schwüle und der Donner seine Stimme verliert und das kochende Meer der Woge des Kornfelds gleicht."(ebd., S. 297)

vergessen hat als äußerste Grenze den Tod, der selbst die letzte Konsequenz der Wissenschaft ist. Erst als versteinertes ist Leben sezierbar: "Bringt endlich der Tod das ersehnte Vergessen, so unter-schlägt er doch zugleich dabei die Gegenwart und das Dasein und drückt damit das Siegel auf jene Erkenntniss, dass Dasein nur ein ununterbrochenes Gewesensein ist, ein Ding, das davon lebt, sich selbst zu verneinen und zu verzehren, sich selbst zu widersprechen." (WIII1,245/HL) Das Dasein, schreibt Nietzsche, sei ein "nie zu vollendendes Imperfectum" (ebd.). Nietzsche sieht den Zeitkern allen Daseins; dessen Wirken aber bedroht zugleich eine jede Gegenwart: "Alles Mögliche strebt nach Existenz" (1), dieser emphatische Begriff von Werden zeitigt für Nietzsche lediglich zerstörerische Konsequenzen. Der höchste Begriff - hier bereits zeigt sich die für Nietzsche unauflösliche Aporie von Leben und Wissen - bleibt ihm der des Lebens, diesem hat alles Wissen sich unterzuordnen, wenn anders es nicht zur letzten Vernichtung der Menschen ausholen soll. Die innere Logik des Denkens kennt nur die Nichtung, aus sich heraus schlägt sie einzig um ins Anti-Humane (2). Wissen, wie jede Erkenntnis - aber auch die

- 1) "Omne possibile exigit existere". Gottfried Wilhelm Leibniz, *De veritatibus primis/über die ersten Wahrheiten*. In: Ders.: *Kleine Schriften zur Metaphysik*, hrsg.u. übers. v. Hans Heinz Holz, Frankf./M. 1965, S. 176f.
- 2) Dieses Konzept einer "Dialektik der Aufklärung", (zur Bedeutung Nietzsches für ein solches Konzept vgl. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente, Frankf./M. 1969, zuerst erschienen 1947. Vor allem den Exkurs I: "Odysseus oder Mythos und Aufklärung", S. 42-73) als deren Begründer man Nietzsche ansehen kann, verfällt selbst dem Prozeß freigelassenen Denkens, das sie in einer Wendung gegen abendländische Rationalität beklagt: Indem das Denken als solches von seinem Kritiker noch überbewertet wird, fällt der dieses konstitutiv erst ermöglichende Prozeß der Entwicklung der Produktivkräfte aus dem Blick; diese bedrohen die menschliche Gesellschaft, nicht die Dialektik des Denkens; nicht dessen Identitätsschlüsse zerstören, sondern die falsche Rationalität der anarchischen Produktion.

entfesselten dionysischen Schwärme, deren romantisierendes antikes Bild Nietzsche einst Utopie war und ihm nun als reale Kraft zur Gefahr wird - will gebändigt sein (1).

Der Begriff der Bändigung kann als zentrale Figur im Denken Nietzsches von etwa Mitte 1871 - 1876 angesehen werden. Hier wirkt wohl, was fälschlich im Tragödienbuch ausgemacht wurde. (2)

- 1) "Unter allen Umständen die Revolution: aber von der Klugheit und Menschlichkeit der nächsten Geschlechter hängt es ab, ob daraus die Barbarei oder etwas Anderes hervorgeht." (WIII4,321/Som.-Herbst73).
- 2) Ein Konzept, das zugleich sich richtete gegen die heraufziehende mögliche Revolution und gegen die Kälte neuzeitlicher Wissenschaft: "Die Bändigung der Wissenschaft geschieht jetzt nur noch durch die Kunst. [...] Ungeheure Aufgabe und Würde der Kunst in dieser Aufgabe." (WIII4,16/Som.72-Anf.73)

Nietzsches Konzept der "Bändigung", auch derjenigen des Sozialismus, allerdings ist eines, das sich durchaus mit der Kritik am Überkommenen einverstanden erklärt. Nietzsche geht es darum, gewaltsame Bewegungen zu bändigen, nicht sie zu vernichten. Gert Sautermeister, dem der "Imperialismus" im Tragödienbuch "vorgebildet" scheint (Gert Sautermeister, Zur Grundlegung des Ästhetizismus bei Nietzsche. Dialektik, Metaphysik und Politik in der 'Geburt der Tragödie', in: Naturalismus/Ästhetizismus, hrsg. v. Christa Bürger, Peter Bürger, Jochen Schulte-Sasse. Hefte für Kritische Literaturwissenschaft 1, Frankfurt/M. 1979, S. 243), übersieht, indem er den späten Nietzsche mit dem frühen gleichsetzt, daß es Nietzsche nach 1871 zunächst darum geht, die demokratischen Institutionen zu stärken, um so zu einem Ausgleich gesellschaftlich bedingter Interessengegensätze zu kommen. Nietzsches Auseinandersetzung mit der Gesellschaft, die nur begreift, wer sie auch verfolgt, führt ihn zunächst zu dem Schluß, daß die Demokratie notwendig ist, "um die neue 'Einschleppung', das neue Um-sich-greifen des Despotischen, Gewaltthätigen, Autokratischen zu verhindern." (WIV3,478/Sept.-Nov.79)

"Den großen Werth der neuen Institutionen angeben - Schutzwehr und Bollw(erk) gegen das Räuber- und Ausbeuterthum in Geist und Geld." (ebd.471/Aug.79; Ergänzung von den Herausgebern). Nietzsches "kriegerischer Heroismus" (Sautermeister, ebd.) ist mit Vorsicht zu behandeln. In der Zeit zwischen Winter 1869/70 und Frühjahr 1870 notiert er sich: "Kriege dürfen nicht sein, damit endlich einmal das immer wieder neu angefachte Staatsgefühl einschlafe." (WIII3,62)

Nur im Sinne einer unhistorischen Kraft (1) wird so Historie und jedes Wissen ihm gerechtfertigt: "Nur aus der höchsten Kraft der Gegenwart dürft ihr das Vergangene deuten." (WIII1,289f/HL) Einzig als Kunstwerk kann Historie überdauern: "nur wenn die Historie es erträgt, zum Kunstwerk umgebildet, also reines Kunstgebilde zu werden, kann sie vielleicht Instincte erhalten oder sogar wecken." (ebd.,292)

Die starren Verhältnisse, aber auch die Geschichte sollen aufgesprengt werden: "erst durch die Kraft, das Vergangene zum Leben zu gebrauchen und aus dem Geschehenen wieder Geschichte zu machen, wird der Mensch zum Menschen." (ebd.249) Im Überspinnen der Vergangenheit bändigt der Mensch deren schreckliche Konsequenzen (2), und in der Fesselung des Wissens scheint eine "Wissenschaft um die Zukunft" (WIV1,160/Frühj.-Som.75) auf: "Wenn hinter dem historischen Triebe kein Bautrieb wirkt, wenn nicht zerstört und aufgeräumt wird, damit eine bereits in der Hoffnung lebendige Zukunft auf dem befreiten Boden ihr Haus baue" (WIII1, 291f/HL). Im "schaffende(n) Darüberschweben" (ebd.288) zieht der künstlerische Philosoph sich - und damit der Menschheit - neue Linien an den unabgeschlossenen Horizont, schafft neue Räume und in der Kunst eine "wirklich(e) Objectivität" (ebd.289). Das "Wissen hat, trotz seinem mächtigsten Flügelschlage, sich nicht in's Freie losreißen können, ein tiefes Gefühl von Hoffnungslosigkeit ist übrig geblieben und hat jene historische Färbung angenommen, von der jetzt alle höhere Erziehung und Bildung schwermüthig umdunkelt ist." (ebd. 300)

1) "Wir werden also die Fähigkeit, in einem bestimmten Grade unhistorisch empfinden zu können, für die wichtigere und ursprünglichere halten müssen." (WIII1,248/HL)

2) "So überspinnt der Mensch die Vergangenheit und bändigt sie." (WIII1, 286/HL)

Die schrecklichen Konsequenzen der Vergangenheit benannte Nietzsche bereits im "Griechischen Staat": das Elend der Vielen, die "durch ihre Mehrarbeit" (WIII2, 261) "im Dienste einer Minderzahl, über das Maß ihrer individuellen Bedürftigkeit hinaus, der Lebensnoth sklavisch unterworfen" (ebd.) sind.

Aus diesem Gefühl der Verzweiflung gewinnt er noch einmal schöpferische Kraft zur Utopie: "Aber die Welt muss vorwärts, nicht erträumt werden kann jener ideale Zustand, er muss erkämpft und errungen werden [...]" Es wird die Zeit sein, in welcher man sich aller Constructionen des Weltprozesses oder auch der Menschheits-Geschichte weislich enthält, eine Zeit, in welcher man überhaupt nicht mehr die Massen betrachtet, sondern wieder die Einzelnen, die eine Art von Brücke über den wüsten Strom des Werdens bilden. Diese setzen nicht etwa einen Prozess fort, sondern leben zeitlos-gleichzeitig" (ebd. 313). - "Das Uebel ist furchtbar, und trotzdem!" (ebd. 325)

Noch einmal gewinnt Nietzsche aus dem Bild der Antike die Perspektive zum Handeln, aus dem "Erkenne dich selbst" spricht ihm nun auch wieder tiefste Weisheit. Das Chaos im modernen Menschen sei von diesem selbst zu organisieren wie das der äusseren Welt durch die schöpferischen Menschen. Allein so kann die allgemeine Voraussetzung zur erneuten Balance von Innen und Außen hergestellt werden.

Nietzsche, der den Begriffen mißtrauisch gegenüberstand, forderte doch, daß diese uns vorausleuchten sollen: "[...] mit der Helligkeit der Begriffe voranleuchten und es zu einem bewussten und laut redenden Bewusstsein machen." (ebd. 322)

Schon 1871 schreibt Nietzsche: "Das Wissen und die Musik läßt uns eine deutsche Wiedergeburt der hellenischen Welt ahnen: - der wir uns widmen wollen." (WIII3, 297)

Mit Bewußtsein also soll gekämpft werden; aus Zersplitterten, noch von ihrem eigenen Körper Entfremdeten (1) sollen wieder ganze Menschen werden. Begriffe - wie der intuitive Verstand - können auf den Flügeln der Phantasie vorausseilen. Nietzsches Kritik richtet sich nicht grundsätzlich gegen die Begriffe, sondern gegen deren täuschende Auslegung als letzte Wahrheiten, er richtet sich gegen die "Krankheit der Worte" (WIII1/325/HL), nicht gegen diese als solche.

1) Nietzsche notiert sich in den Aufzeichnungen vom Winter 72/73: "Gegen den Haß des Leibes" (WIII4, 138).

Exkurs: Richard Wagner und Bayreuth

"Wir begreifen die Tendenz der Wagnerianer,
aber wir wollen etwas Weiteres."
(WIII3,274/Winter70/71-Herbst72)

"Zur Schrift selber kein Wort, höchstens ein Aufathmen" (BrII5,170/
7. Juli 76) - das ist Nietzsches Kommentar an Rohde über die Fertigstellung der Schrift "Richard Wagner in Bayreuth". Von beiden Adressaten, von Richard Wagner und von dessen Publikum, ist Nietzsche soweit entfernt, daß er die Abfassung der Festrede auf die ersten Bayreuther Festspiele, deren Journal er einmal betreuen sollte (1), wie eine lästige Pflicht hinter sich gebracht hat, zu einem Zeitpunkt, an dem ihm vermutlich schon eine radikale Kritik des Phänomens "Wagner in Bayreuth" möglich gewesen wäre.(2) Falsch wäre es aber, den gesamten Inhalt der Schrift als für Nietzsche beliebig und bedeutungslos zu suspendieren. Nietzsche versucht vielmehr, Wagners Kunst gegen Wagner selbst und gegen dessen Publikum zu retten. Nietzsche klagt Wagner des Verrats an seinen eigenen revolutionären Ideen der frühen und mittleren Periode seines Schaffens an und wird darüber, so scheint es, fast selbst zum

-
- 1) "[...] R. gedenkt der Leute, die jetzt das große Wort in Deutschland führen, und fragt sich, welches Schicksal dieses Buch nun haben wird, hofft in Bayreuth eine Revue zu gründen, deren Redakteur Pr. Nietzsche sein würde." Cosima Wagner, Die Tagebücher, Band 1, a.a.O., S. 476. (3. Jan.72) Abkürzung R. für Richard von C. Wagner) Die hier zitierte Eintragung steht ganz unter dem Eindruck von Nietzsches eben eingetretener "Geburt der Tragödie".
 - 2) Vgl. hierzu die kritischen Anmerkungen Nietzsches aus dem Nachlaß von 1874, z.B. WIII4, 374-389/Anf.74-Frühj.74. Die hier niedergeschriebenen Notizen zu "Richard Wagner in Bayreuth" sind mehrheitlich ambivalent, z.T. aber auch offen negativ. Stellvertretend für letztere sei hier nur folgendes angeführt: "Es ist ein Glück, dass Wagner nicht auf einer höheren Stelle, als Edelman, geboren ist und nicht auf die politische Sphäre verfiel." (WIII4,379)
Während der engültigen Ausarbeitung von Wagner in Bayreuth" treten allerdings die kritischen Töne in den Hintergrund. Eine wirkliche Auseinandersetzung setzt erst ein, nachdem Nietzsche "Menschliches, Allzumenschliches I" - in dem Wagner nicht erwähnt wird - verfaßt hatte: Vgl. WTV3, 545-479/Nachgelassene Fragmente 1978-1879, insbesondere die Seiten 345-360 und 391-413.

Revolutionär. (1)

"Wäre die Historie nicht immer noch eine verkappte christliche Theodicee, wäre sie mit mehr Gerechtigkeit und Inbrunst des Mitgefühls geschrieben, so würde sie wahrhaftig am wenigsten gerade als Das Dienste leisten können, als was sie jetzt dient: als Opiat gegen alles Umwälzende und Erneuernde [...] Mir scheint dagegen die wichtigste Frage aller Philosophie zu sein, wie weit die Dinge eine unabänderliche Artung und Gestalt haben: um dann, wenn die Frage beantwortet ist, mit der rücksichtslosesten Tapferkeit auf die Verbesserung der als veränderlich erkannten Seite der Welt loszugehen." (WIV1,17/WB) Und so ist er sicherlich der Einzige (2) in Bayreuth, für den dieses "die Morgen-Weihe am Tage des Kampfes" (ebd.,23) bedeutet, der in Galagarderohe und Götterdämmerung den Auftakt des Kampfes "der Einzelnen mit Allem, was ihnen als scheinbar unbezwingliche Nothwendigkeit entgegentritt, mit Macht, Gesetz, Herkommen, Vertrag und ganzen Ordnungen der Dinge" (ebd.) (3) sieht.

- 1) Vgl. hierzu wie zu diesem ganzen Abschnitt Mazzino Montinari, Nietzsche und Wagner vor hundert Jahren. In: Nietzsche-Studien, Bd. 7, Berlin New York 1978, S. 288ff, hier besonders S. 294f.
- 2) Nietzsches Flucht aus Bayreuth und das dort zugegene Publikum beschreibt trefflich Fritz Strich, Richard Wagner und Friedrich Nietzsche. Ein an der Berner Universität gehaltener akademischer Vortrag. In: Ders., Der Dichter und die Zeit. Eine Sammlung von Reden und Vorträgen, Bern 1947, S. 329-350, hier S. 335f.
- 3) Man vergegenwärtige sich den Kontrast von dieser Deutung des Wagnerschen Werks, von der auch die Götterdämmerung nicht ausgenommen werden muß - schon die am Ende des zum Schluß der Oper sich abspielenden Weltuntergangs fast zum erstenmale auftauchende Melodie, mit der der Schluß eingeleitet wird, gibt hierfür einen Hinweis - mit den Ereignissen in Bayreuth, über die Nietzsche sich, von Wagner vernachlässigt (Curt Paul Janz, Nietzsche, a.a.O., S. 716), schon zwei Tage nach seiner verfrühten Abreise in einem Brief negativ äußert. Wagners Opern erscheinen ihm nun als "Barockkunst der Überspannung und der verherrlichten Maßlosigkeit" (BrII5,338/15.Juli78).

Nun stimmt es zwar, daß die ganze Schrift im Grunde eine "geschickte Mosaikarbeit aus Wagnerschen Schriften" (1) ist - was auch ein neues Licht auf den vielzitierten Satz von Wagner wirft: "Wo haben Sie nur die Erfahrung von mir her?" (BrII6/1,362/13.Juli76) - aber ihr Sinn erschöpft sich nicht darin, daß sie es ermöglichte, Wagner einen Spiegel vorzuhalten und ihn an seine einstigen Ideale zu erinnern. Nietzsche formuliert in ihr vielmehr eine der beiden extremen Konsequenzen, die seine kulturpolitischen Reflexionen in der Zeit der Freundschaft mit Wagner haben. Er befindet sich gleichsam auf einer Gratwanderung zwischen ihnen und lenkt seinen Blick bald zur einen, bald zur anderen Seite, nie aber wendet er sich einer von ihnen völlig zu. (2)

An den nichtswürdigen Zuständen, aus denen der "Geist entflohen" ist (3),

1) Mazzino Montinari, a.a.O., S. 294.

2) Daß Nietzsche sich in dieser Schrift keineswegs völlig die Positionen des Wagnerschen Frühsozialismus zu eigen gemacht hat, zeigt die Tatsache, daß er am Schluß darauf beharrt, daß Wagners Kunst im Grunde heimatlos, nur für die Zukunft gedacht sei: "Seine Gedanken sind wie die jedes guten und grossen Deutschen überdeutsch und die Sprache seiner Kunst redet nicht zu Völkern, sondern zu Menschen. Aber zu Menschen der Zukunft." (WIV1,77/WB). Mit diesem letzten Satz ist, wie Montinari zu Recht bemerkt, die Idee von Bayreuth, weil sie radikalisiert wurde, ad absurdum geführt. (Montinari, a.a.O., S. 295) Gleichzeitig wurde sie natürlich, ganz ohne Nietzsches Zutun, durch ihre Realisierung ad absurdum geführt.

3) Diese Formulierung gebraucht der junge Hegel 1798 in seiner Broschüre "Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs", besonders über die Magistratverfassung": "Wie blind sind diejenigen, die glauben mögen, daß Einrichtungen, Verfassungen, Gesetze, die mit den Sitten, den Bedürfnissen, der Meinung der Menschen nicht mehr übereinstimmen, aus denen der Geist entflohen ist, länger bestehen, daß Formen, an denen Verstand und Empfindung kein Interesse mehr nimmt, mächtig genug seien, länger das Band eines Volkes auszumachen!" G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Werke Bd. 3, a.a.O., S. 269 - Nietzsche formuliert ähnlich: "Ob überhaupt der Geist jetzt gegenwärtig sei - wir wollen die Untersuchung darüber den künftigen Richtern zuschieben, welche die modernen Menschen einmal durch ihr Sieb raiten werden" (WIVI,34/WB), diejenigen Menschen, deren einzige Tugend noch die

läßt Nietzsche kein gutes Haar, auch ihre Unveränderbarkeit bestreitet er vehement gegen das Heer ihrer Apologeten aus allen Wissenschaften (1), deren Tun sich für ihn wie das gegenwärtige Kulturleben in Rechtfertigung des schlechten Bestehenden und in Betäubung erschöpft.

Dagegen ist das "Kunstwerk der Zukunft" in die Gegenwart gekommen als Antizipation einer Zeit, "in welcher es keine höchsten Güter und Beglückungen mehr giebt, die nicht den Herzen Aller gemein sind. Der Schimpf, welcher bisher dem Worte 'gemein' anklebte, wird dann von ihm hinweggenommen sein." (ebd.75f)

Diese Zukunft ist aber kein "goldenes Zeitalter" (ebd.78). "Vielleicht wird jenes (zukünftige, R.S.) Geschlecht im Ganzen sogar böser erscheinen, als das jetzige" (ebd.), denn es wird zeigen, "dass der freie Mensch sowohl gut, als böse sein kann, dass aber der unfreie Mensch eine Schande der Natur ist, und an keinem himmlischen, noch irdischen Troste Antheil hat." (ebd.78f) Dieses zukünftige Geschlecht spricht auch eine

"Geistesgegenwart" (ebd.) ist, verstanden als möglichst umgehende Nutzung des Augenblicks, als Fixierung auf die "Nachrichten, welche die Zeitung oder der Telegraph bringt." (ebd.) - Nietzsche trifft sich in diesem schönen Wortspiel nicht nur mit dem jungen Hegel, sondern auch mit dem etwas Älteren, dem Verfasser der "Phänomenologie", der schreibt: "Der Geist ist das sittliche Leben eines Volks, insofern er die unmittelbare Wahrheit ist; [...]" (G.W. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Werke Bd. 3, S. 326). Gerade diese Art von Geist vermißt Nietzsche in den Zuständen der Gegenwart, und die übrigbleibende "Geistesgegenwart", deren schlimmster Ausdruck für ihn der Journalismus ist - welch ein Hohn, denkt man an die oben erwähnten Pläne Wagners, ihn zum Journalisten zu machen -, erweist sich gerade als das Gegenteil des Geistes.

- 1) "Die Forscher der Thiergeschichte bemühen sich, die thierischen Ausbrüche von Gewalt und List und Rachsucht im jetzigen Verkehre der Staaten und Menschen unter einander als unabänderliche Naturgesetze hinzustellen [...] Die Lehre vom Staat, vom Volke, von der Wirthschaft, dem Handel, dem Rechte - Alles hat jetzt jenen vorbereitend apologetischen Charakter; ja es scheint, was von Geist noch tätig ist, ohne bei dem Getriebe des grossen Erwerb- und Machtmechanismus selbst verbraucht zu werden, hat seine einzige Aufgabe im Vertheidigen und Entschuldigen der Gegenwart." (WIV1,35/WB)

andere Sprache, "es ist die Sprache der auch im Menschlichen wiederhergestellten Natur, [...]" (ebd.) Die "Wiedervereinigung mit der Natur" (WIII 5,77/Winter 62/70-Frühj. 70) jedoch ist die einzige Möglichkeit für den Menschen, wahrhaft menschlich zu werden, denn nur die Natur "begehrt nach Verwandlung durch Liebe" (WIV 1,79/WB), zeitigt also Geschichte im emphatischen Sinne.

Treibt also für Nietzsche die innere Widersprüchlichkeit der Natur (1) Geschichte, in die verändernd eingegriffen werden kann, aus sich heraus, so verfängt er sich dennoch in einer Dialektik der Natur, die sich ihres Gegenteils, der Geschichte, nicht bewußt ist.

Die letztendliche Verweigerung Nietzsches gegenüber einer Geschichtsphilosophie wie etwa der der historischen Rechtsschule, aber auch gegenüber derjenigen Hegels, die ihm gleichermaßen auf Apologie hinauszu-
laufen scheint, sein Insistieren auf einer radikalen Kritik der menschlichen Verhältnisse, die vor den bisherigen menschlichen Maßstäben jener nicht halt macht, läßt ihm die auch von ihm angestrebte "Resurrektion der Natur" (2) in jenem Hell-Dunkel erscheinen, das die oben angeführten Zitate belegen und das so ganz unklassisch sich nicht mehr mit der etwa von Schiller geforderten kunst- und glückvollen Einheit des Menschen mit der Natur (3) verträgt.

1) "so enthüllt die Natur, indem sie sich verstecken will, das Wesen ihrer Gegensätze." (WIV 1,43/WB).

2) Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: MEW Ergänzungsband, Teil 1, S. 538.

3) "Sie (die Gegenstände der Natur, R.S.) sind, was wir waren; sie sind, was wir werden sollen. Wir waren Natur wie sie, und unsere Kultur soll uns, auf dem Wege der Vernunft und der Freyheit, zur Natur zurückführen." (F. Schiller, Über naive und sentimentalische Dichtung, Nationalausgabe Bd. 22, a.a.O., S. 414) Die Wege der Vernunft und der Freiheit hatten sich für Nietzsche als so verschlungen erwiesen, daß auch ihr Ziel, die Wiedervereinigung mit der Natur, ambivalent erschien.

Ein Denken aber, dem Entfremdung, Arbeitsteilung und Privateigentum nur zur Folge, nicht zur Ursache der Entfernung des Menschen von der Natur wird, bleibt wesentlich auf den Mythos angewiesen. Dieser ist der einzige Zeuge eines Zustandes, in dem Sein und Schein sich noch nicht entzweiten, er ist die einzige Berechtigung des Daseins jenseits von Natur und Geschichte, einziges unbestechliches Erkenntnismittel (1), erwies sich doch die Vernunft, der Nietzsche mißtraut, als zur Dienerin zweier Herren, der Herrschaft und der Freiheit, gleich tauglich. (2) Hier ist somit zugleich der Grund angedeutet, warum sich Nietzsches Gesellschaftskritik, die sich doch gerade in seinem Hymnus an Wagner gegen die erstarrten Verhältnisse für ihre Veränderung einsetzt, auch hier an Anthropologie bricht. Seine Kulturkritik löst sich in ihr Gegenteil auf, indem sie den "tragischen Menschen" über die Zeit seines notwendigen Bestehens aufgrund widersprüchlicher gesellschaftlicher Verhältnisse hinaus konservieren will. (3)

-
- 1) Vgl. hierzu Bachofens bereits zitierte Vorrede zu seinem "Mutterrecht", in der er den Mythos als "Anfang aller Entwicklung" bezeichnet. "Das wahrhaft wissenschaftliche Erkennen besteht nun nicht nur in der Beantwortung der Frage nach dem Was? Seine Vollendung erhält es erst dann, wenn es das Woher? zu entdecken vermag und damit das Wohin zu verbinden weiß." Johann Jacob Bachofen, das Mutterrecht. In: Gesammelte Werke, Bd. I, a.a.O., S. 15f. Noch klarer heißt es etwas weiter über den Mythos: "Überall System, überall Zusammenhang, in allen Einzelheiten Ausdruck eines großen Grundgesetzes, das in dem Reichtum seiner Manifestationen die höchste Gewähr innerer Wahrheit und Naturnotwendigkeit besitzt." (ebd., S. 17)
 - 2) Daher nimmt die Schilderung der Handlung des "Ring" in dieser Schrift von allen Opern auch den meisten Raum ein. Nietzsche faßt sie als Mythos der Wiedervereinigung mit der Natur - gleichbedeutend mit dem Ekel vor der Macht und ihrer Aufgabe - nach anfänglicher Entfremdung von ihr.
 - 3) "Es giebt nur Eine Hoffnung und Eine Gewähr für die Zukunft des Menschlichen: sie liegt darin, dass die tragische Gesinnung nicht absterbe." (WIV1,25/WB)

4. Der tragische Mensch

Das, woran die Menschen am meisten glauben, ist am wenigsten glaubwürdig, das, wofür sie leben, am wenigsten lebenswert, das, woran sie bauen, auf Sand gebaut, was ihnen Gold dünkt, ist Äquivalent der Armut, ihr Leben ist Tod. In das grelle Licht dieser Erkenntnis zu blicken, dazu ist allein der tragische Mensch in der Lage. Er sieht, daß die Zeit ein träger, geradeausfließender Strom ist, den er aufstauen und über Schnellen leiten oder ganz anhalten möchte. Er sieht seine eigene Versklavung durch die Arbeitsteilung und droht im Aufbegehren dagegen unterzugehen. Er allein, der zum Sterben Verdamnte, verheißt noch Leben im emphatischen Sinne. Daß "die tragische Gesinnung nicht absterbe" (WIV1,25/WB) ist Nietzsches Sorge.

Die tragische Wahrheit des Menschen, jene - und damit sich selbst - nie fassen zu können, liegt begründet im Moment der Menschwerdung; die Befreiung aus den grausamen Naturbanden wird erkaufte mit einer gleichzeitigen Entfremdung eben von dieser ursprünglichen Sinnlichkeit. Die Figur des Hamlet bezeichnet dies für Nietzsche prägnant: "die tragische Erkenntnis tritt ihm nicht in die Reflexion. Er hat die tragische Welt geschaut, - aber er spricht nicht davon, [...] Das Denken und Reflektieren des Helden ist nicht apollinische Einsicht in sein wahres Wesen, sondern ein illusionäres Stammeln: der Held irrt. Die Dialektik irrt. Die Sprache des dramatischen Helden ist ein fortwährendes Irren, ein Sichtäuschen." (WIII3,293/1871) - Indem jedes Scheitern aber einen erneuten Versuch provoziert, es sei denn der tragische Gestus ist bereits aufgelöst in das Fachwissen der Fabriken, bleibt als Antrieb die Sehnsucht nach dem verschütteten Leben, nach der, wie es in "Menschliches, Allzumenschliches" heißt, Nähe zu den "nächsten Dingen".

Der tragische Mensch - ein Typus, dessen Psychologie sich der Analyse dennoch nicht preisgibt - Archaik und nie gekannte Höhe der Moderne zugleich repräsentierend, stürzt "mit verhülltem Haupte [...] in sein Unheil" (WIII2,38/ST) und ist doch eher Herkuls Konzept des geschichtstragenden Individuums verwandt, denn er steht als Untergehender im Geschichtsprozeß. Er ist

der Versuch, Mythos und Geschichte in einem Individuum zusammenzufassen, dessen Unbewußtheit höchstes Bewußtsein im "Dunkel [...] ums Jetzt und Hier" (1) ist. Er ist die größte, vergebliche Anstrengung des Einzelnen, zu sich selber zu kommen. Da er aber immer nur im Untergang gefaßt werden kann, ist seine Perpetuierung als Kategorie sein eigentlicher Tod.

Die Bayreuther Idee stand daher keineswegs nur im Gegensatz zu den Kreisen, die ihr zum Leben verhalfen und denen Nietzsche in "Richard Wagner in Bayreuth" einen Spiegel aus Versatzstücken von Wagners Schriften vorhielt. Der ganze kulturevolutionäre Einsatz Nietzsches, den Wagner ja damals nicht einmal mehr hatte, bricht sich daran, daß er aus dem unglücklichen Ich kein inhaltliches Wir hervorbringen kann.

Die tragische Unmöglichkeit des Erkennens kann durch die Inthronisation der Ästhetik an der Spitze der Philosophie nur verdeckt werden. Fällt der Ästhetik zu, was der Erkenntnis nicht gelang, nämlich das Aushalten der wirklichen Widersprüche in der Hoffnung auf Besserung, so rächt sich die aus der Wirklichkeit verbannte Vernunft nun, indem sie ihre Maßstäbe auf die Ästhetik anwendet, der es dabei nicht besser geht als der Erkenntnis. War der schnöden Welt mit dem olympischen Schein nicht beizukommen, so ist die Konsequenz nun, den Schein aus der Welt zu nehmen.

Es galt, aus der schwindelerregenden Bilderfolge etwa einer

1) Ernst Bloch, Experimentum Mundi, a.a.O., S. 15

Zugfahrt (1) gleichsam einzelne Abschnitte sorgfältig herauszutrennen und sie auf ihre Konsistenz zu untersuchen. Der Verfallensein an den schlechten Augenblick sollte mit Augenblickseinsichten Paroli geboten werden. Nietzsche nimmt das Schicksal des Sokrates auf sich, zugleich verflüchtigte sich sein "Wachtraum von Musik und Spekulation". (2)

-
- 1) In seinen Notizen zu "Menschliches, Allzumenschliches" aus der Zeit von Ende 1876 bis Sommer 1877 schreibt Nietzsche unter der Überschrift "Reisebuch / unterwegs zu lesen": "[...] Wir modernen Menschen müssen alle viel unserer geistigen Gesundheit wegen reisen: und man wird immer mehr reisen, je mehr gearbeitet wird. An den Reisenden haben sich also die zu wenden, welche an der Veränderung der allgemeinen Ansichten arbeiten. Aus dieser bestimmten Rücksicht ergibt sich aber eine bestimmte Form der Mittheilung: denn dem beflügelten und unruhigen Wesen der Reise widerstreben jene lang gesponnenen Gedankensysteme, [...] Es müssen Bücher sein, welche man nicht durchliest, aber häufig aufschlägt: [...] Allmählich entsteht aus dem solchermassen angeregten - ächten, weil nicht erzwungenen - Nachdenken eine gewisse allgemeine Umstimmung der Ansichten: und mit ihr jenes allgemeine Gefühl der geistigen Erholung, als ob der Bogen wieder mit neuer Sehne bespannt und stärker als je angezogen sei. Man hat mit Nutzen gereist." (WIV2, 569f)
- 2) Ernst Bloch, Geist der Utopie, 2. Aufl. Gesamtausgabe Bd. 3, S. 213.
- Nietzsches Aphorismen allerdings haben nichts Beliebigen. Sein Denken kann als aporetisches bezeichnet werden. Nietzsche selbst stellt den Widerspruch von systematischem Denken und der Unmöglichkeit von Systemen in das Zentrum seiner Aphorismenbücher. Zu recht stellt W. Müller-Lauter Schlegels Fragment "Es ist gleich tödlich für den Geist, ein System zu haben, und keins zu haben. Er wirft sich also wohl entschließen müssen, beides zu verbinden" seiner Untersuchung als Motto voran. Friedrich Schlegel, Schriften zur Literatur, München 1972 (dtv Text-Bibliothek), S.30 (Athenäumsfragment 53). Diese Ausgabe folgt der von Jacob Minor (1882).

IV. Die Rückkehr des Scheins

"Es wäre doch am Ende ein Schatten nichts als ein Schatten, man könne auch ohne das fertig werden, und es wäre nicht der Mühe Wert, solchen Lärm davon zu machen." (1)

Im "curiose(n) Irrgarten-Gang der Vernunft" (WIV1,176/Som.1875) (2) der Vor-Platonischen Philosophie konstituiert sich eine Idee von Philosophie, die, antiplatonisch, notwendig sich erst ergibt als später Reflex auf den längst abgeschlossenen Prozeß der Menschwerdung im Medium der verallgemeinernden Sprache. Des Schwebens der ersten Worte sind wir längst verlustig gegangen, und so greift jeder Versuch des Aufsprengens der Worte, der zweiten Welt, immer nur deren Material: versteinerte, leblose Erfahrung.

Alles ist im Fluß, alles fließt, den Menschen gibt es nicht. Er bleibt an der Oberfläche der Erfahrung selbst spiegelnde Oberfläche, unter der kaltes Gestein sichtbar wird (3), eben die Segmente, die dann doch das Wesentliche ausmachen: "Unwillkürlich schwebt ihnen 'der Mensch' als eine aeterna veritas, als ein Gleichbleibendes in allem Strudel,

1) Chamisso's Werke in drei Teilen, hrsg. v. Max Sydow, Berlin Leipzig, Wien 1907, S. 151.

2) Zur Bedeutung des Begriffs "Labyrinth" für Nietzsches Philosophie vgl. Eckhard Heftrich, Nietzsches Philosophie. Identität von Welt und Nichts, Frankfurt/M. 1962. "Die strenge Identität von Welt und Nichts ist die 'Philosophie' Nietzsches. Eine solche Philosophie ist nur denkbar in der Erfahrung der Welt als Labyrinth, als labyrinthische Existenz also." A.a.O., S. 11. Heftrich beschäftigt sich allerdings mit Nietzsches später Philosophie.

Vgl. auch Abschnitt 5 dieses Kapitels, in dem im Gegensatz zu Heftrichs These der Begriff des Falschen und nicht der des Nichts als für den hier besprochenen Zeitraum zentral herausgestellt wird.

3) Ein Bild, das für Nietzsche jede Erkenntnis charakterisiert: "Sonnenlicht glitzert in dem Grund und zeigt worüber die Wellen fließen: schroffes Gestein." (WIV2,391/1876)

als ein sicheres Maass der Dinge vor. Alles [...] ist aber im Grunde nicht mehr, als ein Zeugniß über den Menschen eines sehr beschränkten Zeitraumes. [...] Nun ist alles Wesentliche der menschlichen Entwicklung in Urzeiten vor sich gegangen, lange vor jenen vier tausend Jahren, die wir ungefähr kennen; in diesen mag sich der Mensch nicht viel mehr verändert haben." (WIV2,20f/MA2)

Mit dem Anheben abendländischer Philosophie rückt dieser Prozeß selbst noch einmal, nun systematisiert, in den Blick und wird als solcher zum ersten Mal auf die Ebene philosophischer Reflexion gehoben: "Jene hatten den Weg vom Mythos zum Naturgesetz, vom Bild zum Begriff, von der Religion zur Wissenschaft zu finden." (1) Vernunft, aus der Natur entstanden, bleibt dieser verpflichtet und durch sie gebunden, als Intellekt nicht weit genug von ihr entfernt, um nicht grundsätzlich adäquat sich ausdrücken zu können, denn woher "solite so ein Apparat, der etwas Neues erfindet, gekommen sein" (WIII4,55/Som.72-Anf.73), und doch ihr zu nah, um nicht zu lügen: "Das ganze menschliche Leben ist tief in die Unwahrheit eingesenkt." (WIV2,50/MA34) (2)

-
- 1) Vorher heißt es bei Nietzsche: "[...] sie sind die eigentlichen 'Erfinder'; allen Späteren war es unendlich erleichtert, zu philosophiren." Friedrich Nietzsche, Werke (Großoktavausgabe, a.a.O.), Bd. 19 (3.Abt.,3.Bd.), Philologica, 1913, S. 130. Nietzsche spricht hier von den vorplatonischen Philosophen. Zur Begründung dieses Sprachgebrauchs erklärt er seinen Studenten in der Vorlesung "Die vorplatonischen Philosophen" (Sommer 1872,73,76 je dreistündig. Ebd.,S.125-234): "Nun habe ich speziell noch zu erläutern, warum ich die 'vorplatonischen' Philosophen als Gruppe zusammenfasse und nicht etwa die vorsocratischen. Plato ist der erste grossartige Mischcharakter sowohl in seiner Philosophie wie als philosophischer Typus. Socratische, pythagoreische und heraclitische Elemente sind in seiner Ideenlehre vereinigt, sie sind nicht ohne Weiteres eine Originalconception zu nennen. [...] Alle späteren Philosophen sind derartige Mischphilosophen. Dagegen stellt jene Reihe der Vorplatoniker die reinen und ungemischten Typen dar, [...] Sokrates ist der letzte dieser Reihe." (ebd.,129f)
- 2) "Es liegt an unseren Irrthümern, welche in die Constitution unseres Intellekts hineinreichen, daß Ding und Erscheinung sich nicht decken." (WIV2,481/Frühj.-Som.77).

Nur die Natur ist wahr, gerade indem sie lügt. Die konkurrierenden Philosopheme streiten sich umsonst: "Die 'Systeme' fressen sich auf: eins aber bleibt. Jeder dieser Philosophen sah einmal die Welt entstehen!" (WIII4,116/Som.72-Anf.73) Auch die Systeme entgehen nicht dem Kampf ums Dasein: " [...] das kräftigere Bild verzehrt die geringeren." (ebd.,36) (1)

Im Taumel der entstehenden und vergehenden Welt (2) bleibt der Mensch selbst, wie seine Welt, ein zufälliges Ereignis; ständig bedroht, klammert er sich an die Balken (3) der sich ablösenden Anthropomorphismen (4), deren Entstehen gleichwohl selbst notwendig sich erklären läßt. Sie selbst sind Bestandteil der "unlogischen Grundstellung zu allen Dingen" (WIV2,47/MA31) und verweisen streng auf das erkenntnistheoretische Schicksal des Menschen: "Wahrheit und Lüge physiologisch" (WIII4,40), heißt es lakonisch schon Sommer 1872/Anfang 1873.

Dies Wissen bedeutet die tragische Grenze der Aufklärung: "Wir sind von vornherein unlogische und daher ungerechte Wesen, und können diess erkennen: diess ist eine der grössten und unauflösbarsten Disharmonien des Daseins." (WIV2,48/MA32) Die Einsicht in diese Aporie dient als Gradmesser für einen Erkenntnisprozeß, dessen höchster Triumph die "Entstehungsgeschichte des Denkens" wäre (WIV2,33/MA16). Aufklärung wird Anleitung zum Abtragen verfestigter Irrtümer, wird längst not-

- 1) Nietzsche vollzieht hier bewußt eine ideengeschichtliche Analogie zum Darwinismus, wenn er vollständig schreibt: "Auch bei dem Bilderdanken hat der Darwinismus Recht: das kräftigere Bild verzehrt die geringeren." (WIII4,36/Som.72-Anf.73)
- 2) "so kann jetzt jeder Mensch wissen, dass es mit der Menschheit jedenfalls einmal vorbei sein wird". (WIV2,420/Sept.76)
- 3) "alles ist falsch. Wie der Mensch sich an einen Balken klammert." (WIV1,175/Som.75)
- 4) "Die Systeme als Anthropomorphismen" (WIII4,85), heißt es in den Aufzeichnungen von 1872-Anf.73

wendig gewordene Historisierung der sich jeweils für letzte Wahrheiten ausgebenden Systeme der Theologen und Philosophen, mithin Archäologie, deren Resultat, die Grundmauern, neu gedeutet werden müssen: "Die höhere Stufe der Cultur, welche sich unter die Herrschaft (wenn auch nicht unter die Tyrannei) der Erkenntniss stellt, hat eine grosse Ernüchterung des Gefühls und eine starke Concentration aller Worte vonnöthen; [...]" (WIV2,167/MA195)

Die tragische Konstitution der notwendigen Irrtümer (1) läßt sich nicht aufheben, lediglich freilegen. Mit "Menschliches, Allzumenschliches" beginnt Nietzsche diesen Prozess des Abtragens, des Brechens mit allem Herkommen, der Destruktion des scheinbar so Sicheren.(2) Er wird zum "Verräther aller Dinge, die überhaupt verrathen werden können - und dennoch ohne ein Gefühl von Schuld." (WIV2,374/MA637)

1. Der Philosoph als Chemiker

Und so fragt Nietzsche die Fragen der alten Philosophie weiter: "wie kann Etwas aus seinem Gegensatz entstehen"? (WIV2,19/MA1) Antworten aber können nicht erteilt werden wie eine Generalabsolution. Sie müssen den einzelnen Dingen abgetrotzt werden. Die Dialektik des Sokrates sucht Nietzsche nun durch die Methoden des analysierenden Chemikers zu ersetzen.

-
- 1) Dieser Konstitution der notwendigen Irrtümer entgeht auch Nietzsche selbst nicht, wie seine Stellung zum Thema Determinismus und Freiheit zeigt. Vgl. Abschnitt 3 dieses Kapitels.
 - 2) Wenn Nietzsche in diesem Zusammenhang vom "Hammerschlag der historischen Erkenntniss" (WIV2,59/MA37) spricht, so hat dieser Gedanke in den Fragmenten zu "Über Wahrheit und Lüge" (1872/73) seinen Ursprung und in "Menschliches, Allzumenschliches" seinen ersten veröffentlichten Ausdruck. Es läßt sich an den "Unzeitgemäßen Betrachtungen" allerdings zeigen, daß die Gedanken des "geheim gehaltene(n) Schriftstück(s) 'über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne'" (WIV3, 4/Vorrede (1.), Sept.86) so geheim nicht waren.

Der Philosophist Chemiker (1), der wägend und trennend sein zerstörerisches, unbestechliches Werk vollbringt. Nicht mehr als "Arzt der Cultur" (BrIII3/132/2.März73) (2), sondern als Naturforscher be-
gibt Nietzsche sich ins Zentrum der Moderne, deren Arbeitsteilung sie zwar nicht zur Selbstheilung, wohl aber zur Selbstanalyse zu befähigen scheint.

Die mittelalterlichen Chemiker maßen den Elementen magische Kräfte, oft Heilkräfte, zu. Chemie, Alchimie, war eine sublimierte Form der Zauberei. Alles konnte zu allem werden. Die moderne Chemie zersetzte diese alten Elemente, zerstörte die durch sie konstituierten Sinn-Einheiten und ersetzte sie durch Atome, die nur noch quantitativ, d.h. durch das Atomgewicht unterschieden waren.

Der Arbeitsplatz des Chemikers ist das Labor, ein Raum, der ihn von der Kontingenz der Alltagswelt abschirmt. Sein Alltag ist das Aus-

- 1) Vielleicht schwingt im Titel des ersten Aphorismus von "Menschliches, Allzumenschliches", "Chemie der Begriffe und Empfindungen", und der Durchführung dieses Verfahrens, das zum Leitmotiv für "Menschliches, Allzumenschliches" wird, noch Nietzsches alter Plan mit, Chemie zu studieren, "die Wissenschaft des 19. Jahrhunderts", wie J.D. Bernal sie charakterisiert. John Desmond Bernal, Sozialgeschichte der Wissenschaften (Science in History), Reinbek b. Hamburg 1978. Neuauflage der Ausgabe 1970 mit dem Titel "Wissenschaft", zuerst erschienen London 1954, Bd. 2, Die Geburt der modernen Wissenschaft. Wissenschaft und Industrie, S. 518.
Eine umfassende Sammlung von Material und Interpretationen zu diesem und allen folgenden Aperçus des ersten Hauptstücks von "Menschliches, Allzumenschliches" liefert Peter Heller, "Von den ersten und letzten Dingen". Studien und Kommentar zu einer Aphorismenreihe Friedrich Nietzsche, Berlin, New York 1972 (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd. 1)
- 2) Nietzsche spricht in diesem Brief an Carl von Gersdorff von einer geplanten - und später wieder verworfenen - Schrift, die ihm "zu einem Seitenstück zur 'Geburt' (der Tragödie, R.S.)" werden sollte: "Der Titel wird vielleicht 'der Philosoph als Arzt der Cultur.' Ich will eigentlich W(agner) zu seinem nächsten Geburtstag damit überraschen." (BrIII3,132; zweite Ergänzung von den Herausgebern)

nahme-Machen. Die Chemie war die erste Wissenschaft, die ausschließlich im Labor betrieben wurde. Im Labor kann dem Chemiker niemand ein X für ein U vormachen; er ist der einzige Souverän. Gleichzeitig aber ist er ein Produkt der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, die ihm nur für einen ganz begrenzten Ausschnitt der Wirklichkeit, eben fürs Labor, Handlungsfreiheit gewährt. Aus dem Bewußtsein dieser Ambiguität erwächst dem Chemiker das Selbstbild eines unbestochenen, unbestechlichen Wahrheits-suchers, der sich weder von der eigenen Souveränität im umgrenzten Raum noch von den anderen menschlichen Elementen der arbeitsteilig organisierten Gesellschaft in seinem Geschäft stören oder korrumpieren läßt.

Für den modernen Chemiker gibt es ferner keine den Elementen anhaftenden Wertschätzungen, so daß auch die aus diesen Elementen komponierten Stoffe keinen Grund zu Einteilungen in "gut" und "schlecht" zulassen. (1)

Die "höheren" Phänomene sind nur "Sublimierungen, bei denen das Grundelement fast verflüchtigt erscheint und nur noch für die feinste Beobachtung sich als vorhanden erweist." (WIV2, 19f/MA1). Damit wird die Frage nach der Art, wie etwas aus seinem Gegensatz entstehen kann, im Sinne der Gegenstandslosigkeit des Gegensatzes überhaupt beantwortet: "Die historische Philosophie dagegen, welche gar nicht mehr getrennt von der Naturwissenschaft zu denken ist [...], ermittelte in einzelnen Fällen (und vermuthlich wird diess in allen ihr Ergebnis sein), dass es keine Gegensätze sind [...]." (ebd., 19) Hier mischt sich das Bild des Chemikers, der gegebene Stoffe zersetzt, um sie zu analysieren, mit dem eines Goetheschen Naturbeobachters, dessen Analyse der Phänomene

1) Schon Goethe erhob dies zur Forderung für den Naturforscher:

"Eben den Maßstab des Gefallens und Mißfallens, des Anziehens und Abstoßens, des Nutzens und Schadens; diesem sollen sie (die Naturforscher, R.S.) ganz entsagen, sie sollen als gleichgültige und gleichsam göttliche Wesen suchen und untersuchen, was ist, und nicht, was behagt." Johann Wolfgang Goethe, Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt. In: Ders. Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, hrsg. v. Erich Trunz, Bd. 13, München 1975, S.10.

nicht durch ihre Zerstörung, sondern allein durch ein gutes Auge an-
gestellt wird. Die Unbestoehenheit des Wissenschaftlers und die Sub-
limität des Künstlers sollen sich vereinigen. Beiden erweist sich die
Frage nach den Gegensätzen als fruchtlos. Vom Künstler hat der neue
Chemiker gelernt, die Feinheit kaum feststellbarer Übergänge wahrzu-
nehmen, und als Wissenschaftler rekonstruiert er den Gesamtprozeß der
Entstehung der Phänomene auseinander, gleichsam wie die Bildung kom-
plizierter organischer Verbindungen aus einfachen Grundstoffen. Der
Hang zu ihrer Erforschung jedoch ist selbst suspekt und muß sich der-
selben Analyse unterziehen: "Die Menschheit liebt es, die Fragen über
Herkunft und Anfänge sich aus dem Sinn zu schlagen: muss man nicht
fast entmenscht sein, um den entgegengesetzten Hang in sich zu spüren?"
(ebd.,20) Der Forschende, der an Grundfragen rührt, findet keinen siche-
ren Halt. Daher muß er immer weiter fragen, bis er auch sich selbst in
Frage stellt. Das cogito bietet keine Gewißheit des sum, solange es
selbst nicht aus dem vivo geschlossen werden kann.

Damit setzt Nietzsche den Schlußpunkt in einem Prozeß, der mit Descartes
Versuch begann, den zweifelsfreien Zugriff des Subjekts auf Welt im
Ganzen zu gewährleisten. Er löst das Vermächtnis des Zweifelsversuchs
ein, indem nun das Subjekt nicht nur an seinen Wahrnehmungen, sondern
an sich selbst zweifelt - und nach der freigeisterhaften "Chemie der
Begriffe und Empfindungen"(ebd.,19) mit Notwendigkeit zweifeln muß.
Allein die Radikalität des Zweifelns und Fragens verheißt jetzt noch
Wahrheit. Schon Schopenhauer fragt Nietzsche zufolge nicht mehr wie die
alten Metaphysiker nach dem Wahren, sondern nach dem Falschen, und es
wäre nicht das erste Mal, daß sich etwas, das man nicht sucht, leichter
anfände als etwas, nach dem man sich die Augen ausspäht. "Die alten
Denker suchten mit allen Kräften das Glück und die Wahrheit - und nie
soll einer finden was er suchen muss, lautet der böse Grundsatz der
Natur. Wer aber Unwahrheit in allem sucht und dem Unglücke sich frei-
willig gesellt, dem wird vielleicht ein anderes Wunder der Enttäuschung
bereitet: [...]"(WIII1,371/SE) Somit vollbrächte der Gang der Philosophie
zuletzt das mit Bewußtsein, was sich unbewußt in der Natur- und Menschen-
geschichte abspielte: entstand hier der Begriff der Wahrheit aus einer

Lüge, die Erkenntnis aus dem Irrtum, so schließt sich der Kreis, indem der "letzte Philosoph" (1) aus der Entlarvung des Irrtums, der Negation des Negativen einen Funken schlägt, der Wahrheit verheißt. So entsteht etwas aus seinem Gegenteil, entsteht Positives aus Negativem, wenn auch nur flüchtig, momentartig, aber die Möglichkeit ungeahnter Freiheit bergend.

Gleich Sokrates begibt Nietzsche sich selbst in diese Dialektik des Zerstörens, dem ein erneutes Aufrichten (2) inhäriert: "Warum sollte Zerstören ein negatives Geschäft sein! Wir räumen unsre Beklemmungen und Verführungen hinweg" (WIII4,421), heißt es im Frühjahr/Sommer 1874. Zerstörung wird zu einer Tat der Befreiung. (3)

Ähnlich den durch Sokrates verunsicherten Bürgern Athens mag es den Lesern Nietzsches gegangen sein nach dem "freigeisterhafte(n) Rundgang: um den Menschen vom Herkömmlichen loszulösen." (WIV2,442/Okt.-Dez.76)(4) Dieser Rundgang begann in der Kälte; bereits Sommer 1872 heißt es bei Nietzsche: "Ich möchte die Frage nach dem Werthe der Erkenntniß behandeln wie ein kalter Engel, der die ganze Lumperei durchschaut. Ohne

- 1) Nicht gemeint ist hier Nietzsches Fragment: "Oedipus. Reden des letzten Philosophen mit sich selbst." (WIII4,48f/Som.72-Anf.73) - Die Formulierung "der letzte Philosoph" soll allerdings auf eine Denkbewegung hinweisen, die tatsächlich in der Zeit dieses Fragments seinen Ursprung hat.
- 2) Liegt das Zerstörerische bei Sokrates auf der Hand, so bleibt Nietzsches Suche nach dem erneuten Aufrichten zunächst dem Blick verborgen. Vgl. dazu Abschnitt 3 und 4 dieses Kapitels. Erst von hier aus wird der so häufig zitierte Satz Nietzsches verständlich: "Sokrates, um es nur zu bekennen, steht mir so nahe, daß ich fast immer einen Kampf mit ihm kämpfe." (WIV1,173/Som.75)
- 3) "Schopenhauer als befreiender Zerstörer in seiner Zeit." (WIII4,421f/Frühj.-Som.74)
- 4) Nietzsche selbst berichtet in seinem Vorwort von 1886 zu "Menschliches, Allzumenschliches" von solchen Reaktionen: "Es ist mir oft genug und immer mit grossem Befremden ausgedrückt worden, dass es etwas Gemeinsames und Auszeichnendes an allen meinen Schriften gäbe, [...] sie enthielten allesamt, hat man mir gesagt, Schlingen und Netze für unvorsichtige Vögel und beinahe eine beständige unvermerkte Aufforderung zur Umkehrung gewohnter Werthschätzungen und geschätzter Gewohnheiten." (WIV2,7)

böse zu sein, aber ohne Gemüth." (WIII4,81)

Mit der Haltung der intellektuellen Redlichkeit, die verpflichtet, sich selbst von der mitleidslosen Analyse nicht auszunehmen -"betrüge niemanden, nicht einmal dich selbst!" (WIII1,342/SE) (1) - hatte schon Montaigne an den Grund des Verrats an den Dingen gerührt, wenn auch in dem Glauben, daß er vermeidbar sei: "Da wir untereinander unsere Gedanken bloß durch Worte mitteilen, um danach unsere Handlungen einrichten zu können, so wird derjenige an der bürgerlichen Gesellschaft zum Verräter, welcher seine Worte verfälscht." (2)

Die Notwendigkeit dieses Verrats war das Leitmotiv der Abhandlung "Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne"; rücksichtslose Verfolgung und Aufdeckung bis in die entlegensten Winkel der bürgerlichen Gesellschaft und des Individuums ist das Programm von "Menschliches, Allzumenschliches". Verdichteten sich in der Figur des tragischen Menschen zuvor Nietzsches kulturrevolutionäre Absichten, so war doch dieser gerade als Handelnder zum Untergang, zum Scheitern an seinem Vorhaben verurteilt. Nun, da die Erkenntnis des Verhängnishaften menschlichen Strebens bis in die allerersten Anfänge der Mensch-

-
- 1) Nietzsche schreibt hier über die vorbildliche Haltung Schopenhauers. Vollständig lautet diese Passage: Schopenhauer will nie scheinen, "denn er schreibt für sich, und niemand will gern betrogen werden, am wenigsten ein Philosoph, der sich sogar zum Gesetze macht: betrüge niemanden, nicht einmal dich selbst!" (WIII1, 342/SE)
 - 2) Michel de Montaigne, Essais. In: Ders., Gesammelte Schriften, Historisch-Kritische Ausgabe, mit Einl. und Anm. unter Zugrundelegung der Übertragung von Johann Joachim Bode hrsg. v. Otto Flake und Wilhelm Weigand, Bd.4, München, Berlin 1915, S.198.
 "Nostre intelligence se conduisant par le seule voye de la parole, celui qui la fauce trahit la société publique." Les essais de Montaigne, publiés d'après l'édition de 1588, Paris o.J., S.66.

heit, ja der organischen Materie sich gefressen hat, entsteht paradoxerweise für den Einzelnen, ja sogar für die bürgerliche Gesellschaft, konstituiert sie sich erst mit Bewußtsein als solche, wieder ein Freiraum. Über dem Abgrund des Irrtums schwebt in nie gekannter Freiheit der Wissende. (1)

Die erste Trennung, die diese "Chemie" vornimmt, ist diejenige in Gedanken und Gefühle: "Aber der tiefe Gedanke kann dennoch der Wahrheit sehr ferne sein, wie zum Beispiel jeder metaphysische; rechnet man vom tiefen Gefühl die beigemischten Gedankenelemente ab, so bleibt das starke Gefühl übrig, [...]" (WIV2,31f/MA15) Metaphysik erweist sich nach dieser Analyse als der fortgeträumte Traum aus den Anfängen der Menschheit: "Im Traume glaubte der Mensch in den Zeitaltern roher uranfänglicher Cultur eine zweite reale Welt kennen zu lernen; hier ist der Ursprung aller Metaphysik." (WIV2,23/MA5) Dies hat aber nicht nur bezüglich unserer Gedanken über die Welt, bezüglich Metaphysik und Religion Konsequenzen, sondern auch für unsere Sinneswahrnehmungen: Vor der sinnlichen Evidenz steht historisch die Sinnestäuschung: "Die vollkommene Deutlichkeit aller Traum-Vorstellungen, welche den unbedingten Glauben an ihre Realität zur Voraussetzung hat, erinnert uns wieder an Zustände früherer Menschheit, in der die Hallucination ausserordentlich häufig war

-
- 1) "Vielmehr muß ein Mensch, von dem in solchem Maasse die gewöhnlichen Fesseln des Lebens abgefallen sind, dass er nur deshalb weiter lebt, um immer besser zu erkennen, auf Vieles, ja fast auf Alles, was bei den anderen Menschen Werth hat, ohne Neid und Verdruss verzichten können, ihm muss als der wünschenswertheste Zustand jenes freie, furchtlose Schweben über Menschen, Sitten, Gesetzen und den herkömmlichen Schätzungen der Dinge genügen." (WIV2,51/MA34) - Dieser Aphorismus "Zur Beruhigung" beschließt das erste Hauptstück "Von den ersten und letzten Dingen" von "Menschliches, Allzumenschliches" (WIV2,17-51). In den Vorarbeiten heißt es präziser über den Freigeist: "ihm genügt als der wünschenswertheste Zustand jenes freie furchtlose Schweben über Menschen, Sitten, Gesetzen und den herkömmlichen Schätzungen der Dinge." (WIV2,580/Herbst 77)

und mitunter ganze Gemeinden, ganze Völker gleichzeitig ergriff." (WIV2,28/MA12)

Aber auch unsere körperliche, nicht-rationale Grundverfassung darf nicht lediglich mit einem Wort belegt werden, damit man sie dann mit gutem Gewissen auf sich beruhen lassen kann; denn wie alle Worte ist selbst noch der Begriff Trieb ein Vorurteil und daher zu zerlegen und in seine Bestandteile aufzulösen: "Überhaupt ist das Wort Trieb nur eine Bequemlichkeit und wird überall dort angewendet, wo regelmäßige Wirkungen an Organismen noch nicht auf ihre chemischen und mechanischen Gesetze zurückgeführt sind." (WIV2,502/Ende76-Som.77)

Die Rückbesinnung auf den sinnlichen Menschen durch Feuerbach wird von Nietzsche zugleich radikalisiert und aufgehoben. Die Radikalisierung besteht darin, daß Nietzsche den Intellekt, wie schon in seinen Vorstudien zu "Über Wahrheit und Lüge", als Derivat der Materie begreift, die aber nicht mehr als Positives gegen die Herrschaftsansprüche der Metaphysik steht, sondern dem Chemiker-Philosophen als "rücksichtslose Wahrheit" (WIII3,393/Frühj.-Herbst71) entgegentritt. Die nicht-denkende Grundlage des Denkens - und damit hebt Nietzsche Feuerbach auf - ist nicht das Gattungswesen des Menschen, sondern sein Verstricktsein in Grausamkeit und Unwahrheit: "Der wahrhaft Freie im Geiste wird auch über die Geist selber frei denken und sich einiges Furchtbare in Hinsicht auf Quelle und Richtung desselben nicht verhehlen." (WIV3,20f/VM11)

2. Der Mensch mit sich allein

"Alle Emanzipation ist Zurückführung der menschlichen Welt, der Verhältnisse, auf den Menschen selbst." (1)

Mit der Gründlichkeit des Chemikers zersetzt Nietzsche die Welt der Werte und unser Bild der Natur: "Die Wissenschaft aber kennt keine Rücksichten auf letzte Zwecke, ebenso wenig als die Natur sie kennt." (WIV2,59/MA38)(2) Es sind uns die Werte abhanden gekommen, die den Gegenständen und dem Menschen anhafteten. Nietzsches Kampf gegen sämtliches Herkommen ist ihm einer gegen die "Schleier-Philosophen und die Welt-Verdunkler, also alle Metaphysiker feineren und gröberen Korns" (WIV3, 20/VM10). Gefordert ist die radikale Bewußtmachung der Haltlosigkeit dessen, was die gesellschaftliche Wirklichkeit und die sie repräsentierende moderne Wissenschaft (3) schon längst zersetzt hatten. Das Schlüsselwort dieses Zersetzungsprozesses, das Atom, steht für die Zertrümmerung sinn-enthaltender und sinnlich erfärbare Natur: " [...] es giebt keine Dinge, sondern alles fließt - so urtheilt die Einsicht, aber der Instinkt widerspricht in jedem Augenblick" (WIV2,509/Ende76-Som.77). Der Verstand behält lediglich ein zunächst noch nicht nach-

1) Karl Marx, Die Judenfrage. In: MEW1, S.370.

2) Weiter heißt es hier: "sondern wie diese gelegentlich Dinge von der höchsten Zweckmäßigkeit zu Stande bringt, ohne sie gewollt zu haben, so wird auch die rechte Wissenschaft, als die Nachahmung der Natur in Begriffen, den Nutzen und die Wohlfahrt der Menschen gelegentlich, ja vielfach, fördern und das Zweckmäßige erreichen, - aber ebenfalls ohne es gewollt zu haben." (WIV2,59/MA38)

3) Am deutlichsten, auch im Bewußtsein der Zeitgenossen, zeigt dies Darwins "Entstehung der Arten". J.D. Bernal weist darauf hin, daß Darwin die Malthussche Theorie von der "Selbstregulation" der Gesellschaft durch den Kampf ums Überleben vorlag, als er seine eigene Theorie entwickelte. J.D. Bernal, a.a.O., S.593 - Lavoisiers Begründung der quantitativen Physiologie, die "das qualitative Bild Priestleys von der chemischen Natur des Lebensprozesses in ein quantitatives" verwandelte (ebd., S. 562), kann ebenfalls als Metapher für die Durchsetzung der Ansicht von Lebewesen und Menschen als ausrechenbaren Größen angesehen werden.

weisbares Phantom zurück, dem Generationen von Chemikern durch raffiniertes Wägen und Messen so dicht auf die Spur gekommen sind, daß sie jetzt seine qualitativ verschiedenen Ausprägungen durch bloßes Ordnen nach einem quantitativen Merkmal, dem Gewicht, im Periodensystem der Elemente in einen systematischen Zusammenhang bringen können. Nietzsche geht, Boscovich mißverstehend (1) noch einen Schritt weiter und löst auch das Atom als Relikt spekulativer Superstition auf. (2) Übrig bleiben ein einziger Raumpunkt und die zeitliche Sukzession von Wahrnehmungen: die Bewegung ohne Bewegtes. Die Konstruktion der Welt "aus einem Punkte" (WIII4,178/Frühj.73) heraus (3), wie

-
- 1)Anni Anders setzt sich ausführlich mit Nietzsches Boscovich-Rezeption auseinander: "Die 'Zeitatomenlehre' stellt den Versuch Nietzsches dar, die Boscovich'sche punktuelle Raumatomistik in eine Atomistik der 'Empfindungspunkte' zu übertragen." Anni Anders, a.a.O., S. 148. Zwar liegen uns aus der hier behandelten Zeit keine direkten Äußerungen Nietzsches über Boscovich vor; aber in "Jenseits von Gut und Böse" heißt es ganz im Sinne der "Zeitatomenlehre": "Was die materialistische Atomistik betrifft: so gehört dieselbe zu den bestwidrigsten Dingen, die es giebt; [...] Boscovich lehrte dem Glauben an das Letzte, was von der Erde 'feststand', abschwören, dem Glauben an den 'Stoff', an die 'Materie', an das Erdenrest- und Klümpchen-Atom" (WVI2,20/JGB12) - Anni Anders zufolge ist es aber "nicht so, daß die Physiker - die Chemiker hielten ohnedies an der Vorstellung von ausgedehnten Masseteilchen fest - durch Boscovich von der notwendigen Existenz einfacher, stoffloser Atome überzeugt worden wären." Anni Anders, a.a.O., S. 137. Zwischen Nietzsche und Boscovich bleibt die entscheidende Differenz: "Boscovich war von der Existenz seiner Massenspunkte überzeugt! Nietzsche glaubt nicht an die Materie!" (ebd., S. 138)
- 2)Vgl. hierzu WIII4,S.177(Frühj.73): "Die Materie selbst ist nur als Empfindung gegeben." - Siehe auch ebd., S. 176-181 (die Fragmente der Zeitatomistik)
- 3) "Die Realität der Welt bestände dann in einem verharrenden Punkte. Die Vielheit entstünde dadurch, daß es vorstellende Wesen gäbe, welche diesen Punkt in den kleinsten Zeitmomenten wiederholt dächten: [...]" (WIII4,179/Frühj.73).

Nietzsche sie vornahm, ist ebenso eine Multiplikation von Phantomen wie diejenige der Atome annehmenden Chemiker, die Nietzsche deswegen angreift: "Zum Wesen führt nur der schließende Verstand. Er belehrt uns z.B. (daß) die Materie selbst ein uraltes eingefleischtes Vorurtheil ist. [...] Ein Ball von elektrischen Strömungen, welche an bestimmten Punkten umkehren, würde sich als etwa Materielles, als ein festes Ding anfühlen: und das chemische Atom ist ja eine solche Figur, welche von den Endpunkten verschiedener Bewegungen umschrieben wird. Wir sind jetzt gewöhnt, Bewegtes und Bewegung zu scheiden; aber wir stehen damit unter dem Eindrucke uralter Fehlschlüsse: das bewegte Ding ist erdichtet, hineinphantasirt, da unsere Organe nicht fein genug sind, überall die Bewegung wahrzunehmen und uns etwas Beharrendes vorspiegeln: während es im Grunde kein 'Ding', kein Verharrendes giebt." (WIV2, 554f/Ende76-Som.77) (1) Dieser unaufhaltsame Zersetzungsprozeß nimmt nun tatsächlich dem Menschen das Maß, das er selber ist (2), indem er dem Fließenden aller Natur zugeordnet, in es zurückübersetzt (3) wird, wie es bei Nietzsche heißt. Diese "Welt [ist] nicht gut und nicht böse." (WIV2, 45/MA28), sie läßt den Menschen mit dem Wissen um die Hinfälligkeit aller Materie, aller Ziele und moralischer Imperative allein;

1) Ergänzung von den Herausgebern.

2) "Was die Dinge sind, ist aber nur zu beweisen durch ein daneben gestelltes messendes Subjekt. Ihre Eigenschaften an sich geben uns nichts an, aber insofern sie auf uns wirken." (WIII4, 5/Som. 12-Anf. 13) - "Endlich ist das Maass, womit wir messen, unser Wesen, keine unabänderliche Grösse, [...]" (WIV2, 47/MA32).

3) Nietzsche schreibt: "Ich freue mich, dass die Natur nicht romantisch ist: die Unwahrheit ist allein menschlich: sich so weit als möglich von ihr lösen heisst erkennen, den Menschen in die Natur und ihre Wahrheit zurückübersetzen." (WIV3, 348/Frühj.-Som.78)

ohne doch an die Stelle der zerstörten Irrtümer, die zum Leben auch weiterhin nötig bleiben (1), neue und mithin produktive Wahrheiten setzen zu können: "Doch solche Wahrheiten giebt es nicht". (WIV2, 108/MA109) (2)

Ist auch sämtlicher Glaube ad absurdum geführt, so wird nun ein absurdes Wissen zum neuen Credo: "wir [...] kommen aus diesem Zirkel nicht heraus, weil der Glaube an Dinge mit unserem Wesen von Alters her verknotet ist." (WIV2,37/MA 19)

Die bereits in der Zeit der Ausarbeitung von "Über Wahrheit und Lüge" gewonnene Einsicht in die Vergeblichkeit der Worte, mit denen der Mensch gleich Sisysphus festzuhalten versucht, was nicht festzuhalten ist, findet hier ihre Fortsetzung: nichts hat Bestand, es sei denn der von uns selbst produzierte Schein. Die Geschichte der Worte (3), "die Geschichte der moralischen Empfindungen" (WIV2,61/MA39) und sämtlicher Werte ist "die Geschichte eines Irrthums" (ebd.). Der Mensch ist lediglich der vollkommenste Kristallisationskeim universeller Irrtümer. Der Mensch als Ziel der Natur wird Nietzsche zum "Komödiant(en) der Welt" (WIV3,186/WS14); (4) alle philosophischen

1) Vgl. unten, Abschnitt 5 dieses Kapitels.

2) Vollständig heißt es: "Wie gern möchte man die falschen Behauptungen der Priester [...] mit Wahrheiten vertauschen, welche ebenso heilsam, beruhigend und wohlthuend wären, wie jene Irrtümer! Doch solche Wahrheiten giebt es nicht" (WIV2,180/MA109)

3) "Wenn Worte einmal da sind, so glauben die Menschen, es müsse ihnen etwas entsprechen z.B. Seele Gott Wille Schicksal usw." (WIV2,560/Ende76-Som.77)

4) "Der Mensch, der Komödiant der Welt" (WIV3,186/WS14; vollständig hervorgehoben) ist der Titel eines Aphorismus, in dem es weiter heißt: "Es müsste geistigere Geschöpfe geben, als die Menschen sind, bloß um den Humor ganz auszukosten, der darin liegt, dass der Mensch sich für den Zweck des ganzen Weltendaseins ansieht, und die Menschheit sich ernstlich nur mit Aussicht auf eine Welt-Mission zufrieden giebt. Hat ein Gott die Welt geschaffen, so schuf er den Menschen zum Affen Gottes, als fortwährenden Anlass zur Erheiterung in seinen allzulangen Ewigkeiten. Die Sphärenmusik um die Erde herum wäre dann wohl das Spottgelächter aller übrigen Geschöpfe um den Menschen herum. [...]"

Systeme sind astrologische Spielereien: "Wie der Astrolog die Welt im Dienste der einzelnen Individuen ansieht, so der Philosoph die Welt als Mensch." (WIII4,82/Som.72-Anf.73) - Der Mensch findet sich wieder als das, was die Naturwissenschaften der Zeit für Nietzsche über die Natur schon längst feststellten. Diese kennt keine Ziele und produziert doch Gebilde von höchster Zweckmäßigkeit. Der Mensch selber ist, wenn auch als vergessene Natur, eines dieser Gebilde, Resultat des Zufalls und ein Zwischenspiel der Natur.

Und doch ist diese neue Wissenschaft, diese Landschaft jenseits des Humanen (1), zu nutzen. Der "freie Geist" kann sich nun bewegen, wohin er will, in dieser Wüste ist alles gleich und gleich sinn-los. Die "sublime Herrschsucht der Idealisten jeder Art" (WIV3,180/WS6) ist gebrochen. Der Wanderer im befreiten Land spiegelt den Zustand der Welt im Ganzen, deren Bewegung ziellos und peripher ist. Dieser "moderne Freigeist", der erstmalig "nicht wie seine Vorfahren aus dem Kampfe geboren" ist, sondern "aus dem Frieden der Auflösung, in welche er alle geistigen Mächte der alten gebundenen Welt eingegangen sieht" (WIV2,580/Herbst77), kennt noch die alten Versuchungen, die Luftspiegelungen tröstender Metaphysiken, die Versprechen großer Musik.(2) Nietzsche ist sich dieses Privilegs bewußt und setzt es noch einmal gegen die Konsequenzen

-
- 1) "wir vermögen ja durch die Wissenschaft vielfach über die Sinnesauffassung hinaus zu kommen [...] je mehr wir die Natur entmenslichen, um so leerer bedeutungsloser wird sie für uns" (WIV2,554/Ende 76-Som.77)
 - 2) "Wie stark das metaphysische Bedürfniss ist und wie sich noch zuletzt die Natur den Abschied von ihm schwer macht, kann man daraus entnehmen, dass noch im Freigeiste, wenn er sich alles Metaphysischen ent schlagen hat, die höchsten Wirkungen der Kunst leicht ein Miterklingen der lange verstummen, ja zerrissenen metaphysischen Saite hervorbringen, [...]" (WIV2,147/MA153).

seiner Freigeisterei. Das Wissen der Aufklärung ist gefährlich (1) und zu dosieren, nur Wenigen vorzubehalten (2). In seiner großen Wendung gegen die Metaphysik, die unter dem "Hammerschlag der historischen Erkenntniss" (WIV2,59/MA37) zerstört wird, fällt er zurück in den Gestus

-
- 1) Vgl. Aphorismus 221 aus "Der Wanderer und sein Schatten" (WIV3,292): "Die Gefährlichkeit der Aufklärung." Nietzsche spricht hier von dem gefährlichen Umschlagen der Aufklärung in Revolution und sieht diesen Vorgang erstmalig angedeutet - "vor der Revolution" (ebd.) - bei Rousseau. Nietzsches Konzept von Aufklärung bleibt eingebunden in das Programm der Bändigung (vgl. oben, Kapitel III, Abschnitt 3), das diesen Aphorismus abschließt: "Jetzt aber, an ein gewaltsames und plötzliches Wesen gebunden, wurde die Aufklärung selber gewaltsam und plötzlich. Ihre Gefährlichkeit ist dadurch fast grösser geworden, als die befreiende und erhellende Nützlichkeit, welche durch sie in die grossen Revolutionsbewegung kam. Wer dieses begreift, wird auch wissen, aus welcher Vermischung man sie herauszuziehen, von welcher Verunreinigung man sie zu läutern hat: um dann, an sich selber, das Werk der Aufklärung fortzusetzen und die Revolution nachträglich in der Geburt zu ersticken, ungeschehen zu machen." (WIV3,292/WS221) Die Rücknahme der bürgerlichen Revolution ist ein Motiv, das sich auch in Thomas Manns "Doktor Faustus" wiederfindet. Der "Tonsetzer" Adrian Leverkühn macht sich diese Zurücknahme angesichts des nahenden Todes seines Neffen "Echo" zum Vorsatz: "'Ich habe gefunden', sagte er (Adrian Leverkühn, R.S.), 'es soll nicht sein.'" 'Was, Adrian, soll nicht sein?' 'Das Gute und Edle', antwortete er mir, 'Was man das Menschliche nennt, obwohl es gut ist und edel. Um was die Menschen gekämpft, wofür sie Zwingburgen gestürmt, und was die Erfüllten jubelnd verkündigt haben, das soll nicht sein. Es wird zurückgenommen. Ich will es zurücknehmen.' 'Ich verstehe dich, Lieber, nicht ganz. Was willst du zurücknehmen?' 'Die Neunte Symphonie', erwiderte er." Thomas Mann, Doktor Faustus. In: Ders., Doktor Faustus. Die Entstehung des Doktor Faustus, Frankfurt/M. 1976 ("Dr. Faustus" erschien zuerst 1947), S. 634)
- 2) "Nun stehen wir mitten in unserer Arbeit, die Ketten abzunehmen und haben dabei die höchste Vorsicht nöthig. Nur dem veredelten Menschen darf die Freiheit des Geistes gegeben werden; [...]" (WIV3,34/WS350) Hier schwingen noch einmal Gedanken des "griechischen Staats" nach.

des großen Einzelnen, der wissend erträgt und gerade so zum wirklichen Erzieher berufen ist. Das Bewußtsein der Einsamkeit des Menschen ertragend, aushaltend in der Öde, die zwar alle umgibt, aber doch nur von Wenigen wahrgenommen wird, entspricht dieser in seiner Haltung der des tragischen Menschen. Liegt dessen Tragik noch im notwendigen Untergang, so die des Freigeists im bewußten Weiter.

3. Freigeist und Geschichte

Die Freigeisterei war ohne es zu wissen schon immer das Agens des Fortschritts, der Gegenbewegung gegen eine Geschichte, deren "schreckliches Gesicht" (WIV1,171/Frühj.-Som.75) folgende Sprache spricht: "Mißhandelt die Menschen, treibt sie zum Äußersten, und das durch Jahrtausende - da springt, durch eine Verirrung der Natur, durch einen abspringenden Funken der dadurch entzündeten furchtbaren Energie, auf einmal der Genius hervor." (ebd.) So antwortet Nietzsche auf die Kontingenz aller Natur und die Sinnlosigkeit der Geschichte. Erst aus diesem Wissen aber entsteht der Impuls zur Veränderung, zur Aufhebung dessen, was Hegel (1) nach Nietzsche festschrieb: "Wer nicht begreift, wie brutal und sinnlos die Geschichte ist, der wird auch den Antrieb gar nicht verstehn die Geschichte sinnvoll zu machen" (WIV1,133/Frühj.-Som.75). - Aus der vollzogenen Anti-Metaphysik folgt für Nietzsche zweierleio: die Ziellosigkeit und die Verlassenheit des Menschen, aber auch die Befreiung von allen "Schleierphilosophen". Den Blick, wie später Benjamins "Angelus Novus", (2) zurückgewandt auf das "schreckliche

1) "Deutschland ist die Brutstätte für den historischen Optimismus geworden: daran mag Hegel mit Schuld sein. Aber durch nichts hat die deutsche Cultur verhängnisvoller gewirkt. Alles durch den Erfolg Unterdrückte blüht sich allmählich auf; die Geschichte als der Hohn der Sieger; servile Gesinnung und Devotion vor dem Faktum - 'Sinn für den Staat' nennt man's jetzt: als ob der noch hätte gepflanzt werden müssen!" (WIV1,133/Frühj.-Som.75)

2) Vgl. Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte. In: Ders., Ges. Schriften, Bd. 1/2; Abhandlungen, Frankfurt/M. 1974, S. 691ff. Benjamin bezieht sich auf "ein Bild von Paul Klee, das Angelus Novus heißt." ebd., S. 697.

Gesicht" (WIV1,171) der Geschichte, aus deren Antlitz der "Hohn der Sieger" (WIV1,133) spricht und doch durch die Macht des Zufälligen vorwärts getrieben, bleibt die Aufgabe des Freigeists die des Philosophen, nämlich die Zeit still zu stellen: um bewußt neu zu beginnen.

Der Widerspruch zwischen der im Moment der Stillstellung sichtbaren Determiniertheit alles menschlichen Handelns und der gleichzeitigen Möglichkeit des Menschen, den Zufall als Triebfeder unbewußter Notwendigkeit per Dekret auszuschalten, bleibt ein realer: Für Nietzsche ist die Konstitution des Subjekts als Individuum noch nicht erfolgt (1); der Mensch ist Objekt seiner Geschichte. Sein Determiniertwerden durch diese erfolgt nicht im Sinne einer universell waltenden Gesetzlichkeit, die den Menschen zumindest antizipierend als Subjekt der Geschichte voraussetzen würde, sondern durch einen Prozeß ohne notwendiges Ende. Insofern scheinen sich Nietzsches Bild von der Stillstellung der Welt als Möglichkeit der Erkenntnis alles Zukünftigen und sein Begriff des Gesetzlichen als Determinismus innerhalb einer unversellen Kontingenz diametral gegenüberzustehen. Die Vermittlung dieser Gegensätze ist im Denken Nietzsches dort angesiedelt, wo es seinen utopischen Horizont ausspricht. Die Ohnmacht des gegenwärtigen wie die Allmacht des zukünftigen, mit Bewußtsein handelnden Menschen verweisen beide auf dasselbe Problem. Innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft diese bis zum letzten durchdringen zu wollen, ist ein vergebliches Unterfangen; daher nimmt der Erkenntnisfortschritt bei Nietzsche im Bild des "Hippodrom" (WIV2,38/MA20) seine eigene Zurücknahme in Kauf (2). "Die Aufgeklärtesten bringen es nur so weit, sich von der Metaphysik zu befreien und mit Ueberlegenheit auf sie zurückzusehen: während es doch auch hier,

-
- 1) "Die Missachtung, der Verfall und der Tod des Staates, die Entfesselung der Privatperson (ich hüte mich zu sagen: des Individuums) ist die Konsequenz des demokratischen Staatsbegriffes; hier liegt seine Mission." (WIV2,315/MA472)
 - 2) Vgl. hierzu Abschnitt 5 dieses Kapitels.

wie im Hippodrom, noth thut, um das Ende der Bahn herumzubiegen." (ebd.) Die Undurchdringlichkeit der immer komplexer werdenden Welt wird durch radikales Weiterfragen beantwortet, an dessen Ende die Antwort steht, daß es kein Weiter gebe.

Die Entfremdung innerhalb des bürgerlichen Subjekts, von Marx gekennzeichnet als Gegensatz von "Bourgeois" und "Citoyen", verweist den Handelnden in doppelter Weise auf seine Grenze: als Bourgeois, indem er trotz Autonomie in seinen Handlungen nicht bewußt das Ganze des von Nietzsche gewollten Fortschritts organisieren, als Citoyen, indem er dem Bourgeois gegenüber nur als Gegensatz oder mit abstrakten Appellen auftreten kann. Auf der einen Seite stehen Determinismus und Kontingenz, auf der anderen abstrakter consensus communis.

Diese Polarität der bürgerlichen Gesellschaft ist auch diejenige im Werke Nietzsches: War der Student und junge Professor lange Zeit "auf der Suche nach dem Bürger", so mußte ihm, nachdem weder innerhalb dieser Klasse noch außerhalb ihrer ein Adressat sich fand, der letzte Ausweg, um die Konsequenzen seiner "Philosophie der Zerstörung" (WIV2,50/MA34) abzuwenden, im messianischen Impetus des neuen Reformators sich zeigen.

An Wagners Stelle tritt Nietzsche selbst, jenen verwerfend; zum Leitbild wird ihm der "misslungene Reformator [...] Empedocles; als es ihm misslang, blieb nur noch Socrates übrig." (WIV1,181/Som.75) (1) Nietzsche notiert sich: "Empedocles - Freistaat - Umänderung des Lebens - volkstümliche Reform - Versuch mit Hülfe der grossen hellenischen Feste." (ebd.) Diese Notizen stammen noch aus dem Umkreis der Beschäftigung mit den vorplatonischen Philosophen (2), die nun als "Vorläufer einer Refor-

1) "Empedocles" von Nietzsche doppelt unterstrichen.

2) Nietzsche hat bis 1876 sich um eine neue Fassung der "Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" bemüht. Karl Schlechta vermerkt in seiner den von ihm herausgegebenen Werken Nietzsches beigegebenen Zeit- und Lebenstafel unter dem Datum 1876: "Letzte Fassung von 'Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen' (nicht veröffentlicht)." Nietzsche, Werke ed. Schlechta, Bd. 3, München 1966, S. 1368.

mation der Griechen" (ebd.) betrachtet werden. Die Freiheit der "alten Philosophen [...] ohne dabei zum Narren und Virtuosen zu werden" (ebd., 180) erstrebt für sich der neue Freigeist. (1)

Auch in "Menschliches, Allzumenschliches" geht es Nietzsche noch einmal darum "zu zeigen, wie Leben Philosophie und Kunst ein tieferes und verwandtschaftliches Verhältnis zu einander haben können, ohne dass die Philosophie flach ist und das Leben der Philosophen lügenhaft wird." (ebd.)

Der verborgene Bruch des Tragödienkonzeptes - symbolisiert in der Herausnahme des "Griechischen Staates" - wird zusammen mit der nach der Ausarbeitung des "Tragödienbuches" vorgenommenen Akzentverschiebung, die ihren Ausdruck in "Homers Wettkampf" fand, zur Grundlage von Nietzsches "Geheimschrift" und zur unsichtbaren Kontinuität in seinem Denken. Gerade der Versuch, Leben, Philosophie und Kunst in Einklang zu bringen, zeigt ihre Inkompatibilität in einer in sich widersprüchlichen Wirklichkeit. Das Verhältnis von Autonomie des Subjekts und gesellschaftlich-geschichtlicher Determiniertheit, das der "Griechische Staat" durch die Teilung der Gesellschaft in arbeitende Sklaven und müßige Kulturträger bestimmt hatte, ist seit "Über Wahrheit und Lüge" - das Programm, dessen Ausführung "Menschliches, Allzumenschliches" darstellt - komplizierter geworden, ohne daß doch die in jenem ursprünglich geplanten Vorwort zur "Geburt der Tragödie" festgeschriebene Klassengesellschaft transzendiert werden könnte: Die Herrschenden fallen nun wie die Sklaven dem Irrtum anheim, indem diskursiver und intuitiver Verstand die Dialektik von Herr und Knecht spiegeln. Indem die Freisetzung des intuitiven Ver-

1) "Vorläufer einer Reformation" von Nietzsche doppelt unterstrichen.

standes aber wiederum nur Täuschung zeitigt, ist mit der Autonomie des Subjekts die Lüge wie mit seiner Eingebundenheit in die Notwendigkeit die "Wahrheit" verknüpft. Die Autonomie des Subjekts wird so in doppelter Weise vereitelt: durch ihre Fundierung auf die Täuschung und dadurch, daß sie beständig von der gesellschaftlichen Realität eingeholt zu werden droht. Da die Geschichte uns zeitlich immer weiter von der ursprünglichen realen Konstitution des Irrtums entfernt, bleibt als einzige Möglichkeit, diese doppelt unmögliche Wirklichkeit durch einen Akt der Autonomie zu beseitigen, die Rebellion des Einzelnen: Der "Verräther aller Dinge" (WIV2,374/MA637) als Messias. (1)

4. Der geheime Ort der Kunst

"Und doch hat ein Künstler dies Buch geschrieben!" (WIV2,487/Frühj.-Som.77)

Der vollständig befreite und von allen Werten freigesetzte Mensch erfährt sich zugleich als einsam und ohne Stützen, seine Reflexion ist durch den Irrtum gefesselt.(2) Er bereits in seiner leeren Abstraktheit-und nicht erst Zarathustra - wird zur Hülse um das Nichts. Seine bloße Existenz, sein bloßes Sein berührt sich mit dem Nichts, dem nur noch durch einen gesetzgeberischen Gestus zu entrinnen ist: durch die neuen Worte des Freigeistes. Betrachtet man kategorial die Nietzsche-sche Figur der destruktiven Aufklärung, so restituiert sich auf die-

1) Folgerichtig "wartet desshalb (die Menschheit, R.S.) auf die Erscheinung des höchsten Intellectes; denn nur dieses kann den Werth oder Unwerth des Lebens endgültig festsetzen." (WIV2,461/Winter76/77) Hier klingt bereits ein Messianismus an, der Nietzsche später dazu verleiten sollte, selbst zum Verkünder neuer Werte sich zu erheben. Paul Deussen spricht von den "neuen Gesetztafeln, welche Nietzsche über uns hängen will [...]" Paul Deussen, Erinnerungen an Friedrich Nietzsche, Leipzig 1901, S. 101.

2) "Es liegt an unseren Irrthümern, welche in die Constitution unseres Intellects hineinreichen, dass Ding und Erscheinung sich nicht decken." (WIV2,480/Frühj.-Som.77)

ser Ebene die Metaphysik, die zu zerstören Nietzsche vorgab: wenn auch die Religion, indem ihre Genesis erkannt ist (1), hin-fällig geworden ist, wenn Gott tot ist (2), wie es später heißt - hier entsteht eine neue, eine Religion, die die Zerstörung braucht, um zu beginnen, und auf die letztlich nur die Destruktion folgen kann. Karl Schlechta's Wort der "Vorhalle des Nichts" (3) bezeichnet den Scheitelpunkt dieser Dialektik der Aufklärung prägnant.

Die Kunst, von Nietzsche aus dem Reich des Freigeistes verbannt, schleicht sich hier zurück, wenn auch nicht auf den Thron der intuitiven Wahrheit (4), so doch erneut auf den Platz eines Adjutanten des Lebens: "Die Kunst macht den Anblick des Lebens erträglich." (WIV2,146/MA151) Vom "Tragödienbuch" aus gesehen, gelangt der alte Gott Apollo zu einem späten Triumph über seinen asiatischen Widersacher. Diese bewußte Grenze gegen die Entmenslichung (5) der Welt

-
- 1) "mit der Einsicht in jene Entstehung fällt jener Glaube dahin." (WIV2,128/MA133)
 - 2) Vgl. zum Gebrauch dieser Formulierung Aphorismus 108 in der "Frölichen Wissenschaft" (WV2,145) und den Aphorismus 125 "Der tolle Mensch" (WIV2,158ff)
 - 3) Karl Schlechta schreibt im Zusammenhang mit einem "der zentralen Begriffe des Zarathustra", dem "Großen Mittag": "er ist ein Gespenstermittag, ein unheimlicher Schatten, der aus dem wahren Hauptgebäude in die Vorhalle zurückfällt - aus dem Nichts." Karl Schlechta, der Fall Nietzsche, a.a.O., S. 98
 - 4) "Schopenhauer hat leider in dem Begriff 'intuitive Erkenntnis' die schlimmste Mystik eingeschmuggelt, als ob man vermöge derselben einen unmittelbaren Blick auf das Wesen der Welt, gleichsam durch ein Loch im Mantel der Erscheinung hätte und als ob es bevorzugte Menschen gäbe, welche, ohne die Mühsal und Strenge der Wissenschaft, vermöge eines wunderbaren Seherauges etwas Endgültiges und Entscheidendes über die Welt mitzuteilen vermöchten." (WIV2,563/Ende76-Som.77)
 - 5) "je mehr wir die Natur entmenslichen, um so leerer bedeutungsloser wird sie für uns." (WIV2,554/Ende76-Som.77)

bleibt der Sieg eines Übergangszeitalters (1), aus dem nicht, wie von Nietzsche erhofft und gewollt, das Reich des möglichen Fortschritts, dasjenige einer weisen Menschheit (2), durchaus demokratisch organisiert, (3) entstehen konnte. Der Freigeist im Nietzscheschen Sinne ist selbst noch der letzte Zufall einer anarchischen Gesellschaft.

Wir bekommen hier den Scheitelpunkt der Nietzscheschen Denkbewegung - und daß ein Autor seinen Worten ständig Bewegung mitgeben müsse, ist selbst ein Postulat Nietzsches (4)-in den Blick; hier haben wir tatsächlich das vor uns, was Jacob Burckhardt in einem Brief an Nietzsche als den Gang auf "schwindelnden Felsgraaten" (BrII6/2, 1071/5. Apr. 79)(5) bezeichnete, dem er nicht mehr folgen konnte und wollte.

- 1) "Wir haben uns freigemacht von vielen Vorstellungen - Gott ewiges Leben vergeltende jenseitige und diesseitige Gerechtigkeit, Sünde Erlöser Erlöserbedürftigkeit -; eine Art vorübergehende Krankheit verlangt einen Ersatz an die leeren Stellen hin, die Haut schaudert etwas vor Frost, weil sie früher hier bekleidet war. Da giebt es Philosophien, welche gleichsam Übergangscimata darstellen, für die, welche die frische Höhenluft noch nicht direct vertragen." (WIV2, 538/Ende 76-Som. 77)
- 2) "In solchen Menschen, welche jener Traurigkeit fähig sind - wie wenige werden es sein!-wird der erste Versuch gemacht, ob die Menschheit aus einer moralischen sich in eine weise Menschheit umwandeln könne." (WIV2, 103/MA103)
- 3) Der von Nietzsche häufig bemühte Empedokles wird ausdrücklich charakterisiert als "der Democrat, der sociale Reformen im Schilde führt." (WIVI, 189/Som. 75) Diese Wendung ist ernstzunehmen; nach Nietzsche waren die "Griechen [...] mit Empedocles und Democrit auf dem besten Weg die menschliche Existenz, ihre Unvernunft, ihr Leiden richtig zu taxiren; dazu sind sie nie gelangt, Dank Socrates." (ebd., 183)
- 4) "Ein Autor hat immer seinen Werten Bewegung mitzuthellen." (WIV3, 476/Sept.-Nov. 79)
- 5) Zwei Jahre später noch schreibt er: "In den übrigen Partien des Buches (Morgenröte, R.S.) sehe ich als alter Mann mit einigem Schwindel zu wie Sie schwindelfrei auf den höchsten Gebirgsgraten sich herumbewegen. Vermutlich [...] des kühnen Gratwandlers attachirt." (20. Juli 81)
Jacob Burckhardt, Briefe. Vollständige und kritische Ausgabe. Mit Benutzung des handschriftlichen Nachlasses bearbeitet von Max Burckhardt. Bd. 7, Basel 1969, (5. April 1879) S. 254f.

In "Menschliches, Allzumenschliches" kommen noch einmal alle Fäden des frühen Denkens Nietzsches zusammen, verknüpfen sich noch einmal Kunst und Wissenschaft zu einer neuen Synthese, wird der Fortschritt als Entwicklung des Bewußtseins zur Freiheit sowie als ökonomisch-ökumenischer skeptisch-vorsichtig begrüßt. (1) Wenn in seinem "frei-geisterhaften Rundgang" (WIV2,442/Okt.-Dez.76) der hellste und der dunkle Nietzsche in einem Moment uns entgegentreten, dann fassen wir deutlicher als in allen anderen Werken die Tragik seiner Aufklärung (2) und zugleich die Möglichkeiten wie die doch immer immanente Bedrohung der industrialisierten Welt. Der Zerstörung des Individuums und damit der Gattung Mensch gilt es entgegenzutreten, gerade im Wissen des möglichen Scheiterns; hierfür steht Nietzsche als Denker und als Person.

So gelesen, verweist er noch einmal auf den "paradoxe(n) Mut, gerade aus dem Nebel das Licht zu weissagen; oder mit anderen Worten: das Nein könnte nicht so stark sein, gäbe es unter uns nicht zugleich ein ihm gefährliches und bekämpfenswertes Ja; regte sich mithin unter dem verschleierte(n) Leben, unter dem Nihilismus dieser Neuzeit nicht zugleich eine sittlich und phantastisch ungekannte Kraft, der gerade dergestalt Schreck und Hindernis ohne Zahl über den Weg fallen."(3)

-
- 1) "Aber die Menschen können mit Bewusstsein beschliessen, sich zu einer neuen Cultur fortzuentwickeln, während sie sich früher unbewusst und zufällig entwickelten; sie können jetzt bessere Bedingungen für die Entstehung der Menschen, ihre Ernährung, Erziehung, Unterrichtung schaffen, die Erde als Ganzes ökonomisch verwalten, die Kräfte der Menschen überhaupt gegen einander abwägen und einsetzen. Diese neue bewusste Cultur tödtet die alte, welche, als Ganzes angeschaut, ein unbewusstes Thier- und Pflanzenleben geführt hat; sie tödtet auch das Misstrauen gegen den Fortschritt-, er ist möglich. Ich will sagen: es ist voreilig und fast unsinnig, zu glauben, dass der Fortschritt nothwendig erfolgen müsse; aber wie könnte man leugnen, dass er möglich sei?" (WIV2,41/MA24)
 - 2) Wenn hier vom hellsten Nietzsche gesprochen wird, so in dem Sinne, daß Nietzsche in "Menschliches, Allzumenschliches" am konsequentesten das betreibt, was er dem "Freigeist" zurechnet.
 - 3) Ernst Bloch, Geist der Utopie, 2. Aufl., Gesamtausgabe Bd.3, S. 216.

Wie Anfang der 70er Jahre im Zusammenhang "letztes System" hat nun die Kunst noch einmal die Aufgabe, sich gegen das Rad der Zeit zu stemmen: "wir hören den Pendelschlag der grössten Uhr mit einer Sehnsucht nach Ruhe, nach Heimisch- und Stillewerden an." (WIV3,113/MA111) Die durch die Vernunft und die Wissenschaft befreiten Menschen brauchen "überleitende () Gedankenkreise" (WIV2,44/MA27). "Aus einem metaphysischen Zeitalter in ein realistisches [...] ist ein tödtlicher S(prung)" (WIV2, 473/Ende76-Som.77) (1); hier "ist, um einen Uebergang zu machen, die Kunst viel eher zu benutzen, [...] Von der Kunst aus kann man dann leichter in eine wirklich befreiende philosophische Wissenschaft übergehen." (WIV2,44/MA27) - Nietzsche geht es hier nicht nur um die bewußte Illusion, um die bewußten Irrtümer eines Interimszeitalters, ihm geht es noch einmal um eine philosophische Wissenschaft. "In Betreff der philosophischen Metaphysik sehe ich jetzt immer Mehrere, welche an das negative Ziel (dass jede positive Metaphysik Irrthum ist) gelangt sind, aber noch Wenige, welche einige Sprossen rückwärts steigen; [...]" (WIV2,38/MA20).

Nietzsches vielbeschworener Positivismus von "Menschliches, Allzumenschliches" ist ihm selber ein notwendiger Schritt nach der Destruktion der Metaphysik: "man soll das Leben auf das Sicherste, Beweisbarste hin einrichten: nicht wie bisher auf das Entfernteste, Unbestimmteste, Horizont-Wolkenhafteste hin." (WIV3,329/WS310) In der Rückbesinnung auf das wirklich Wichtige, die nächsten, die kleinen, die unscheinbaren Dinge, liegt die Möglichkeit, von einem bewußten Umgang mit den Methoden der Wissenschaft zu neuem und umfassendem Wissen zu gelangen.(2) Die Kunst kann

-
- 1) Bei der Auslassung handelt es sich um ein unleserliches Wort Nietzsches. Die Ergänzung wurde von den Herausgebern der Ausgabe vorgenommen.
- 2) Nietzsches Zerstören will Vergessenes freilegen. Darauf weist Michel Foucault hin: "Die Genealogie [...] muß den Ereignissen dort auf-lauern, wo man sie am wenigsten erwartet und wo sie keine Geschichte zu haben scheinen - in den Gefühlen, der Liebe, dem Gewissen, den Instinkten [...]" Michel Foucault, Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: Ders., Von der Subversion des Wissens, hrsg. u. übers. v. Walter Seitter, München 1974, S. 83 (Reihe Hanser 150). Zuerst erschienen Paris 1971 (Nietzsche, la généalogie, l'histoire. In: Hommage à Jean Hyppolite).

also in mehrerer Hinsicht eine vermittelnde Rolle einnehmen: Sie ist wirkliche Erinnerung; nur sie kann im Gegensatz zur Historie von fernen und vergangenen Epochen sprechen und ist insofern der einzig mögliche Mittler zu fernerer Zeiten. Sodann fällt ihr die Aufgabe der Entlastung zu: da in dieser Skepsis sich nicht leben läßt. (1) Dies gilt, zumal unser Wesen und unsere Wissenschaft zusammen einen Bruch ergeben, der nie aufgeht: "Wenn wir nicht in irgend einem Maasse unwissenschaftliche Menschen geblieben wären, was könnte uns auch nur an der Wissenschaft liegen! Alles in Allem genommen und rund, glatt und voll ausgesprochen: für ein rein erkennendes Wesen wäre die Erkenntniss gleichgültig." (WIV3,54/VM98)

Auch nachdem ihre Genesis erkannt ist und sie nicht mehr beanspruchen kann, vom Wesen der Dinge zu sprechen, auch nach der Einsicht in die utilitaristische Quelle der Kunst, bleibt sie doch allein Sachwalterin einer menschlichen Welt im entmenslichten Kontinuum des wissenschaftlichen Universums. Gerade weil sie der menschlichen Welt angehört, ohne notwendig religiös zu sein und dennoch in der Lage ist, Unausgesprochenes zu transportieren, verweist sie neben ihrer Funktion als lebende Erinnerung auch auf die Zukunft einer befreiten Zeit. Sie allein verkörpert "die Hoffnung", (WIV2,541/Ende76-Som77) die sich als "Regenbogen über den [...] jähren Bach des Lebens" spannt (ebd.). - Schließlich scheint Nietzsche in der Zeit von "Menschliches, Allzumenschliches" die Kunst noch einmal in der Lage zu sein, Ausgangspunkt zu werden für diese neue philosophische Wissenschaft, die eben nicht mehr Kunst, nicht mehr Wissenschaft, nicht mehr Philosophie ist: "das Wissen und die Kunst zu neuer Einheit zusammengefloßen: der Geist ohne Anmaassung und Eifersucht mit seiner Schwester, der Seele, zusammenwohnend und aus dem Gegensätzlichen die Grazie des Ernstes, nicht die Ungeduld des Zwiespaltes herauslockend: [...]" (WIV3,56/VM99). Eine visionäre Aufgabe stellte sich dieser neuen Kunst-Wissenschaft: "Lehr- und Betrachtungsstunden für Erwachsene, Reife und Reifste, und diese täglich, ohne Zwang [...]"

1) Eine Einsicht, die Nietzsche bereits Sommer 72/Anfang 73 formulierte: "In dieser Skepsis kann niemand leben./ Wir müssen über diese Skepsis hinaus, wir müssen sie vergessen!" (WIII4,47)

von Jedermann besucht: [...] gleichsam alltägliche Festfeiern der erreichten und erreichbaren menschlichen Vernunftwürde: ein neueres und volleres Auf- und Ausblühen des Lehrer-Ideals, in welches der Geistliche, der Künstler und Arzt, der Wissende und der Weise hineinverschmelzen, wie deren Einzel-Tugenden als Gesamt-Tugend auch in der Lehre selber, in ihrem Vortrag, ihrer Methode zum Vorschein kommen müssten, - diess ist meine Vision, die mir immer wiederkehrt und von der ich fest glaube, dass sie einen Zipfel des Zukunfts-Schleiers gehoben hat." (WIV3,94/VM180)

An der letzten Aufgabe der Kunst schließlich gereichen uns noch einmal die Griechen zum Vorbild: "Die schwerste und letzte Aufgabe des Künstlers ist die Darstellung des Gleichbleibenden, in sich Ruhenden, Hohen, Einfachen, vom Einzelreiz weit Absehenden; [...] - Der Darstellung des letzten Menschen, das heisst des einfachsten und zugleich vollsten, war bis jetzt kein Künstler gewachsen; vielleicht aber haben die Griechen, im Ideal der Athene, am weitesten von allen bisherigen Menschen den Blick geworfen." (WIV3,92/VM177)

Die Ambivalenz der Nietzscheschen Aufklärung, deren Resultat sowohl Anleitung zum Verändern der Institutionen ist (1) wie auch das freie Schweben über Menschen und Zuständen kommt noch einmal deutlich zum Ausdruck, wenn er Laurence Sterne zu den großen Vorläufern seiner Aufklärung zählt. An diesem bewundert Nietzsche nicht die von ihm selbst oft geforderte "rücksichtslose Befreiung des Geistes" (WIV2, 558/Ende76-Som.77), sondern gerade die bewußten Nuancen schwebend-ambivalenten Denkens: "Der freieste Schriftsteller. - Wie dürfte in einem Buche für freie Geister Lorenz Sterne ungenannt bleiben, er, den Goethe als denfreiesten Geist seines Jahrhunderts geehrt hat! Möge er hier mit der Ehre fürlieb nehmen, der freieste Schriftsteller aller Zeiten genannt zu werden, [...] An ihm dürfte nicht die geschlossene, klare, sondern die 'unendliche Melodie' gerühmt werden: [...] Sterne ist der grosse Meister der Zweideutigkeit, - [...]" (WIV3,50/VM113)

1) "Weg vom Freidenken geht nicht zum Freihandeln (individuell) sondern zum regierungsweisen Umgestalten der Institutionen." (WIV2, 466/Ende76-Som.77)

Auch bezüglich der Fähigkeit, die erlebte Welt zum Schweben zu bringen, waren die Griechen vorbildlich: "Simonides rieth seinen Landsleuten, das Leben wie ein Spiel zu nehmen; der Ernst war ihnen als Schmerz allzubekannt [...] und sie wussten, dass einzig durch die Kunst selbst das Elend zum Genusse werden könne." (WIV2,148/MA154) Deutlich wird hier ein wesentlicher Gedankenkreis des Tragödienbuches berührt. Der skeptische Ton von "Menschliches, Allzumenschliches" klingt auch in diesem Aphorismus wieder an, wenn es weiter heißt: "Zur Strafe für diese Einsicht waren sie aber von der Lust, zu fabuliren, so geplagt, dass es ihnen im Alltagsleben schwer wurde, sich von Lug und Trug frei zu halten, wie alles Poetenvolk eine solche Lust an der Lüge hat und obendrein noch die Unschuld dabei." (ebd.) Es fällt nicht schwer, hier die leise Ironie bei Nietzsche selber wahrzunehmen: daß die "Lust, zu fabuliren" (ebd.) eine Strafe für die Griechen gewesen sei, ist sein Ernst nicht, aber das Wissen um den Doppelcharakter des menschlichen Wesens erzeugt den Ernst angesichts der zugrundeliegenden Wahrheit. Gerade hier, wo die Problematik der Herrschaft der Kunst - und dies mit vollem Ernst - ausgesprochen wird, findet diese ihren neuen Ort im Denken Nietzsches. Zur Herrscherin kann sie sich nicht mehr aufschwingen, aber besiegt ist sie nicht; sie ist der Punkt, auf dem das Leben zwischen Ernst und Spiel gleichsam von selber schwebend aufliegt. Charakteristisch für dieses Verhältnis ist der anfängliche Titel des Aphorismus "Ernst im Spiele" aus "Menschliches, Allzumenschliches I" (WIV2,366/MA628): ursprünglich war er überschrieben "Spiel und Ernst".(1) Die Intention Nietzsches läßt sich so erst vollständig erläutern: Gemeint ist "Ernst im Spiele" im Bewußtsein des "Spiels im Ernste":

"In Genua hörte ich zur Zeit der Abenddämmerung von einem Thurme her ein langes Glockenspiel: das wollte nicht enden und klang, wie unersättlich an sich selber, über das Geräusch der Gassen in den Abendhimmel und die Meerluft hinaus, so schauerlich, so kindisch zugleich, so wehmuthsvoll. Da gedachte ich der Worte Plato's und fühlte sie auf einmal im Herzen: alles Menschliche insgesamt ist des grossen Ernstes nicht werth; trotzdem . --- " (ebd.)

1) WIV4, 240 (Nachbericht zur vierten Abteilung/Anm. zum Aphorismus MA 628).

5. Von der Illusion zum Schein

"Der Radikalismus unserer Meinungen und unsrer Wahrheit ist die Folge vom Radikalismus unsrer Irrthümer und Fehler." (WIV1, 117/Frühj.-Som.75)

Die von Nietzsche gewollte Illusion als Konsequenz aus dem Wissen um die Notwendigkeit des Irrtums für das Leben bezeichnet den subjektiven Reflex auf eine kategoriale Bewegung, die ihm zunächst noch verborgen bleibt. Die jenseits der Grenze seiner Aufklärung sich ergebenden Folgen, die im Zarathustra dann offen zutage treten, sind aus seiner intellektuellen Redlichkeit und seinem Weiterfragen allein nicht zu erklären; es ist notwendig, den systematischen Kern hier herauszuschälen. Über seine Bedeutung als "Diagnostiker" (1) und über die Rolle hinaus, die er als ein Denker spielt, der die abendländische Philosophie in dem Sinne zuende denkt, in welchem Karl Löwith von ihm sagt, daß diese aus der Immanenz seines Denkens gewiß nicht mehr überschritten werden könne (2), verweist Nietzsches Philosophieren auf ein grundsätzliches Problem systematischer Philosophie. Sein Denken, das in gewissem Sinne einen Schlußpunkt abendländischer Philosophie darstellt, deren Neuein-

-
- 1) Max Kommerell, Essays, Notizen, Poetische Fragmente, a.a.O., S. 228. In diesem Sinne versteht auch M. Foucault Nietzsche: "[...] da die Philosophie - zumindest seit Nietzsche - die Aufgabe des Diagnostizierens hat und nicht mehr eine Wahrheit zu sagen sucht, die für alle zu allen Zeiten gültig ist." Michel Foucault im Gespräch mit Paolo Caruso. In: Michel Foucault, Von der Subversion des Wissens, hrsg. v. Walter Seitter, a.a.O., S. 13.
 - 2) "Am Anfang und am Ende dieser Brücke stehen Hegel und Nietzsche und die Frage ist, ob - über Nietzsche hinaus - überhaupt noch ein gangbarer Weg führt." Löwith meint mit dem Bild der Brücke die "Junghegelianer im weiteren Sinn". Karl Löwith, Von Hegel zu Nietzsche. a.a.O., S. 193.

satz bereits vor ihm mit Marx anzusetzen ist (1), bezeichnet genau den historischen Ort, an dem die gesellschaftliche Entwicklung eines der ältesten Probleme der Philosophiegeschichte, nämlich das von Wirklichkeit und Schein, einholte.

Seine Aphorismen, zunächst noch willkürlich herausgebrochen aus einem philosophischen Prozeß, der ums Systematische bemüht bleibt, dann bewußt aus der Erfahrung des Scheiterns systematisch-weltverändernder Metaphysik heraus als Form gewollt, spiegeln, gleich Scherben eines zerbrochenen Spiegels, die scheinbar unterschiedenen Waren wieder, die in der Gesetzmäßigkeit ihres Austausches doch immer die gleichen sind. Das Real-Allgemeine, das die Waren repräsentieren, bleibt als Real-Allgemeines, nicht anders als Nietzsches Aphorismen, die als Fragmente einzig noch ihm Wahrheit verheißen (2), realer Schein.

Es sei in diesem Zusammenhang noch einmal auf einen bereits zitierten Aphorismus Bezug genommen (3) "Aber der tiefe Gedanke kann dennoch der Wahrheit sehr fern sein, wie zum Beispiel jeder metaphysische; rechnet man vom tiefen Gefühl die beigemischten Gedankenelemente ab,

- 1) Hans Heinz Holz, Die abenteuerliche Rebellion, a.a.O., S.84 - "Er (Nietzsche, R.C.) gibt dem Ende des 19. Jahrhunderts die adäquate Ausdrucksgestalt. Er vollendet den Zersetzungsprozeß einer Philosophie, deren lebendiger Strom von Marx schon in neue Bahnen gelenkt worden war." - "So ist Nietzsche in einer merkwürdigen Phasenverschiebung an einem historischen Ort beheimatet, der vor der positiven Wendung gelegen ist, die Marx dem Geschichtsprozeß gegeben hat; [...]" ebd., S. 112.
- 2) "Eine gute Sentenz ist zu hart für den Zahn der Zeit und wird von allen Jahrtausenden nicht aufgezehrt, obwohl sie jeder Zeit zur Nahrung dient: dadurch ist sie das grosse Paradoxon in der Litteratur, das Unvergängliche inmitten des Wechselnden, die Speise, welche immer geschätzt bleibt, wie das Salz, und niemals, wie selbst dieses, dumm wird." (WIV3,82/VM168) - Gleichwohl geht es Nietzsche, wenn auch nicht mehr um systematische Darstellung, so doch um Konsistenz, wenn er sich notiert: "Eine Sentenz ist ein Glied aus einer Gedankenkette; sie verlangt, dass der Leser diese Kette aus eigenen Mitteln wiederherstelle: [...]" (WIV2,457/Winter66-77).
- 3) Vgl. oben, Abschnitt 1 dieses Kapitels.

so bleibt das starke Gefühl übrig, und dieses verbürgt Nichts für die Erkenntniss, als sich selbst, ebenso wie der starke Glaube nur seine Stärke, nicht die Wahrheit des Geglaubten beweist." (WIV2,31f/MA15) - Die Aufforderung, die "Gedankenelemente" (ebd.) abzurechnen, verweist wieder auf das Programm der "Chemie der Begriffe und Empfindungen": Gedanke und Gefühl werden getrennt analysiert; der Gedanke kann falsch, ein Gefühl dagegen nur stark oder schwach, nie aber falsch oder richtig sein.

Die wirkliche Welt bietet keinen verlässlichen Maßstab; die Perspektivität des Denkens - die Nietzsche bereits in den Vorarbeiten zu "Über Wahrheit und Lüge" beschreibt - läßt sich nur durch falsche Verallgemeinerungen in den Begriff "Welt" zwingen, eben nur durch ein "starkes Gefühl" (ebd.32). Dessen Vergleich mit dem starken Glauben zeigt, daß es sich bei der hier angewandten Methode um eine Ausweitung der Religionskritik auf alle Bereiche des Lebens handelt. In der Perspektivität aller Wahrnehmung liegt es begründet, daß ein etwaiger Urgrund der Welt immer nur ein Irrtum sein kann: "Also: der Glaube an die Freiheit des Willens ist ein ursprünglicher Irrthum alles Organischen, so alt, als die Regungen des Logischen in ihm existiren;[...] Insofern aber alle Metaphysik sich vornehmlich mit Substanz und Freiheit des Willens abgegeben hat, so darf man sie als die Wissenschaft bezeichnen, welche von den Grundirrthümern des Menschen handelt, doch so, als wären es Grundwahrheiten." (WIV2,36/MA18)

a. Der Irrtum

Es gilt also, ein ursprüngliches quid pro quo richtig zu stellen. Die Wahrheit, auf die man dabei stößt, ist selbst aber ein Irrtum der Natur: mit der Entstehung der ersten organischen Moleküle fing diese sozusagen an, sich in Widersprüche zu verwickeln; denn die organischen Lebewesen, die die Welt perspektivisch falsch wahrnehmen

und diese Perspektivität den nächsthöheren Entwicklungsformen vererben, sind gekennzeichnet durch Innen und Außen, milieu intérieur, durch das erst Reizleitung und Perzeption möglich werden. Innen und Außen aber, sagt Nietzsche, gibt es in Wirklichkeit nicht (1), gibt es nur in uns, nicht außerhalb unserer. Das Individuum ist der Kristallisationskeim des Irrtums, Es bleibt somit als höchste Wahrheit der Begriff des falschen Ganzen.

Mit der richtigen Einsicht, "dass jede positive Metaphysik Irrthum ist" (WIV2,38/MA20), berührt Nietzsche ein grundsätzliches Problem auch der spekulativen Philosophie. Bereits das Denken und mithin der Begriff müssen im Versuch, der Wirklichkeit einen adäquaten Ausdruck zu geben, scheitern: "Das Wahre ist das Ganze" (2) und als solches empirisch nie ausschreitbar. Nietzsche rührt an diese Aporie metaphysischen Denkens und bemüht sich zugleich, in einer antipositivistischen Setzung die ihm deutlich vor Augen stehenden Konsequenzen einer Wissenschaft, deren oberste Maxime die des Ausgrenzens bleibt, abzuwenden: "Nöthig, den ganzen Positivismus in mich aufzunehmen, und doch noch Träger des Idealismus zu sein." (WIV2,482/Frühj.-Som.77)

Nietzsches Versuch der Lösung dieses systematischen Problems fällt allerdings hinter Grundeinsichten Hegels zurück. Auch einem Überschreiten der Hegelschen Metaphysik bliebe sein klassisches Axiom des wahren Ganzen gültig; das Scheitern ihres eigenen Zugriffs auf Welt müßte Metaphysik nach Hegel noch konstitutiv mit aufnehmen. Nietzsches Bedeutung als Philosoph liegt darin, dieses Problem, dem sich jede Philosophie nach Hegel zu stellen hat, gesehen und sich um

1) "Kein Innen und Aussen in der Welt", lautet der Titel des oben, S.182f zitierten Aphorismus (WIV2,31f/MA15) Schon zwischen Sommer 1872 und Anfang 1873 notiert Nietzsche sich: "Es giebt keine Form in der Natur, denn es giebt kein Inneres und kein Äußeres." (WIII4, 53)

2) G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Werke, a.a.O., Bd. 3, S.24

eine Lösung bemüht zu haben; daß er sich hierbei noch einmal der spekulativen Methode Hegels bedient, wenn auch spiegelverkehrt, ist das eigentlich Überraschende eines Buches, das lange Zeit als positivistisch galt. Indem die Metaphysiker also grundsätzlich dem Zerfall im Moment ihrer Fixierung unterworfen sind, bleiben sie dennoch auch für Nietzsche von hoher Bedeutung, eben indem sie von "Grundirrhümern" sprechen, "als wären es Grundwahrheiten." (WIV2,36/MA18) Metaphysische Sätze spiegeln also auch für Nietzsche das Wahre, das aber immer nur das Falsche sein kann; dem Falschen als oberste Kategorie muß so zwangsläufig alles unter ihm Subsumierte auch zum Falschen werden.

Von hier aus wird Nietzsches Verfahren in "Menschliches, Allzumenschliches" deutlich; da die letzte Grundeinsicht immer nur Irrtümer zutage fördert, wird das Falsche selbst zur unüberschreitbaren "Wahrheit": "der Intellekt [als] der uranfängliche und einzige Lügner" (WIV3,453/Juli/Aug.79). Jetzt kann es Nietzsche konsequent nur noch darum gehen, diese seine Grundeinsicht auszusprechen: "Das Schlimme und Falsche soll an's Licht!" (WIV1,124/Frühj.-Som.75) Der Konsequenz dieses Blickes, die Nietzsche schon hier ahnt (1), versucht er durch ein bloßes Postulat zu entgehen: "Dann aber ist eine rückläufige Bewegung nöthig" (WIV2,37/MA20).(2)

Daß Nietzsche hier, betrachtet man diese systematische Fragestellung, scheitern mußte, daß er in der Folgezeit immer mehr auch dieses Postulat der notwendigen Illusionen - die in der Zeit seiner Freigeisterei als gewollte Philosophie der Aufklärung einen humanistischen Hintergrund hatten - zurücknahm, wird so verständlich und wirft ein neues Licht auch auf sein Spätwerk. In diesem Sinne bleibt Nietzsche für systematisches Philosophieren eine Herausforderung.

1) (Von Nietzsche vollständig hervorgehoben:) "Ich träume eine Gesellschaft von Menschen, welche unbedingt sind, keine Schonung kennen und 'Vernichter' heißen wollen: sie halten an alles, den Maßstab ihrer Kritik und opfern sich der Wahrheit." (WIV1,124; Frühj.-Som.75)

2) Vgl. oben, Abschnitt 2 dieses Kapitels.

b. Der Schatten

Nietzsche bezeichnet sein Verfahren in "Menschliches, Allzumenschliches" durch die konstitutive Funktion des Schattens, der erst die Konturen der Dinge freigibt. So ist es seltsamerweise nicht "der Sonnenschein der Erkenntniss", (WIV3,176/WS) (1) der das Wahre hervorbringt, sondern "jener Schatten, welchen alle Dinge zeigen", (ebd.) fällt dieses Licht auf sie: "Damit es Schönheit des Gesichts, Deutlichkeit der Rede, Güte und Festigkeit des Charakters gebe, ist der Schatten so nöthig wie das Licht. Es sind nicht Gegner: sie halten sich vielmehr liebevoll an den Händen, und wenn das Licht verschwindet, schlüpft ihm der Schatten nach." (ebd.) (2)

Der Schatten weist zugleich auf die Wirklichkeit der Gegenstände und auf die Schemenhaftigkeit hin, mit der sie wahrgenommen werden. Er läßt uns den Gegenstand als wirklichen erkennen und schafft gleichzeitig, indem er mit wahrgenommen wird, eine gewisse Distanz zu jenem. Was ihn darüber hinaus befähigt, als philosophische Metapher zu dienen, erhält prägnant aus Platons Höhlengleichnis: (3) Die Schatten, die die Dinge werfen, könnten, wenn man die Gegenstände nicht kennt, für diese selbst gehalten werden. Der Schatten beschreibt metaphorisch den Schein. Dieser entsteht aber selbst aus der Gegenstandswelt, ist also gegenständlicher Schein. - Nun sitzen bei Platon die erkennenden Subjekte zwischen der Lichtquelle und der Wand, die die Schatten der Gegenstände

1) Eingangsdialog

2) WS, Eingangsdialog. Bereits hier deutet sich an, daß der Schatten für Nietzsche eine größere Bedeutung hat, als lediglich "eine äußerliche literarische Schmuckform" (Gero von Wilpert, Der verlorene Schatten. Varianten eines literarischen Motivs, Stuttgart 1978, Kröner Themata, Bd. 701, S. 127) zu sein. Entscheidend für die Interpretation nicht nur der Aphorismensammlung "Der Wanderer und sein Schatten", sondern für das gesamte Philosophieren Nietzsches ist es, die durch seine Metaphern "verdeckte" Schicht freizulegen. Beispielhaft zeigt dies Giorgio Colli in seiner Interpretation der "Nachgelassenen Schriften der Basler Jahre". Krit. Studienausgabe, a.a.O., Bd. 1, S. 912-919.

3) Vgl. Platon, Politeia (514a-517a). In: Platon, Sämtl. Werke. In der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher, a.a.O., Bd. 3, S. 224ff.

auffängt, und sie fallen selbst ganz aus dem Prozeß der Abbildung heraus. Setzen wir dagegen die Lichtquelle als Erkenntnis und somit auch als erkennendes Subjekt, so liegt der Schatten hinter dem zu erkennenden Gegenstand, er ist also dasjenige, was aus dem Erkenntnisprozeß herausfällt. Er gemahnt damit an den unbewältigten Rest, den jeder Erklärungsversuch von Weltausschnitten, besonders aber von Welt im Ganzen, hinterläßt. Dieser Rest kann für Nietzsche unmöglich jemals beseitigt werden; er ist "so nöthig wie das Licht." (WIV3,176/WS) (1)

Angesichts dieser Unmöglichkeit verbürgt aber der Schatten etwas sehr Wichtiges: Die Belebtheit der Natur, und diese erst macht uns zu dem, "was wir noch nicht sind: [zu] gute(n) Nachbarn der nächsten Dinge" (WIV3,446/Juli79) (2), für die der Schatten steht, denn er selbst ist das jedem Gegenstand nächste, von ihm nicht abtrennbare Ding. In einer Welt, die als Ganzes nicht erkannt werden kann, ist die höchste Form der Erkenntnis das Leben, das jedoch bei Nietzsche als Schatten in einer mythologischen Gestalt auftritt.

Der Schatten beginnt daher auch in der Dämmerungsstunde zu reden, jener Stunde also, der von jeher das Erwachen und Sprechen der sonst stummen Natur zugeschrieben wurde (3), jener Stunde, in der die Eule der Minerva ihren Flug beginnt. (4)

- 1) Eingangsdialog.
- 2) Von Nietzsche vollständig gesperrt; der zweite Satzteil ist doppelt unterstrichen.
- 3) Als literarisches Motiv vgl. beispielsweise den "Goldenen Topf" von E.T.A. Hoffmann, in dem der Student Anselmus in der gleichen Stunde, unter einem Busch sitzend, sich in Serpentina verliebt.
- 4) "[...] die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug." G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. In: Ders., Werke, a.a.O., Bd. 7, S. 28.

Der Schatten ist bei Nietzsche das Gegenbild zum "Großen Mittag", aber auch gleichzeitig dessen Abbild: so wie er, der Irreale, die Gegenstände in Form und Größe Verzerrende - alles "ist zu lang oder zu kurz" (WIV3,177/WS) (1) - gleichzeitig Garant der Wirklichkeit und Lebendigkeit der Gegenstände ist. (2) Im Zarathustra folgt das

-
- 1) Eingangsdialog. Vollständig lautet der Satz: "Ein Gespräch, das in Wirklichkeit ergötzt, ist, in Schrift verwandelt und gelesen, ein Gemälde mit lauter falschen Perspektiven: Alles ist zu lang oder zu kurz."
 - 2) "Die Wahrheit soll wie die Sonne nicht zu hell sein: sonst flüchten die Menschen in die Nacht und machen es dunkel." (WIV3,371,Som78) So sagen wir auch oft von einem Ereignis im nachhinein, es habe seinen Schatten vorausgeworfen.
Geht ein Schatten verloren, wie es Peter Schlemihl geschah, sind die Folgen Vereinsamung und Entwirklichung. Im gleichen Sinn wie einem Ding, das keinen Schatten wirft, der Status des Realen abgesprochen werden muß, hat auch ein Mensch ohne Schatten keine Realität. Schlemihl reist unter falschem Namen, kann sich nirgendwo länger aufhalten, da er ständig Gefahr läuft entdeckt zu werden, und auch, nachdem er sich mit dem Schicksal der Schattenlosigkeit abgefunden hat, ist sein Leben das eines Weltreisenden und Naturforschers. Die Realität eines Menschen ist nicht nur sein gegenständliches Vorhandensein, sondern ist, gleich dem Schatten des Gegenstandes, der Merkmal von dessen Solidität ist, dasjenige, was seine bürgerliche Existenz beweist: "Volle Wirklichkeit im bürgerlichen Sinne aber hat nicht bereits, wer Geld besitzt, [...], sondern [...] nur wer 'aktenkundig' ist, einen Geburtsschein, beglaubigte Eltern, Heimatberechtigung und tausend andere Dinge hat, die zwar scheinbar nur ein bloßer Schatten sind und doch zu den wesentlichen Grundbedingungen bürgerlicher Existenz gehören." H.A. Korff, Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte, Teil IV, Darmstadt 1977, S. 349 (zuerst erschienen Leipzig 1953). In diesem selben Sinne erläutert auch Chamisso selbst seine Aussage im Vorwort zur französischen Ausgabe des "Peter Schlemihl", sich das im Französischen mögliche Wortspiel von "solide" im Sinne von erfülltem Raum und "solide" im Sinn von bürgerlich-zuverlässig zunutze machend: "Die Finanzwissenschaft belehrt uns hinlänglich über die Wichtigkeit des Geldes; die des Schattens ist minder allgemein anerkannt. Mein unbesonnener Freund hat sich nach dem Geld gelüsten lassen, dessen Wert er kannte, und nicht an das Solide gedacht." Chamisso's Werke in drei Teilen, hrsg. v. Max Sydow, Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart 1907, S. 151.

Mittagsbild, in dem die Welt vollkommen wird und die Zeit stillsteht, direkt auf den Dialog Zarathustras mit seinem Schatten. Täuschung und Erkenntnis lassen sich nicht auseinanderhalten; das einzige, was wir sicher sagen können, ist, daß sie sich aufeinander abbilden.

Die "Vorläufer" dieser Erkenntnisform im Werk Nietzsches sind am deutlichsten zu sehen in "Über Wahrheit und Lüge", wo die Wahrheit als eine notwendige Lüge sich entpuppte. Aus "Noth und Langeweile" (WIII2,371/WL) konstituierten sich ein Sprach-Code und damit Wahrheit. Auch hier war die übergreifende Kategorie das Falsche, als dessen Zufallsmutante die Wahrheit (1) zu gelten hatte. - Die Methode, deren Nietzsche sich bedient, war im Kapitel "diskursiver und intuitiver Verstand" als Verharren im unendlichen Progreß beschrieben worden. Auch hier läßt sich das gleiche Verfahren zeigen: Auf die Frage, was Wahrheit sei, erfolgt die Antwort, sie sei eine notwendige Form der Lüge, aber die Lüge selbst bleibt gebunden an den Begriff der Wahrheit, als dessen Negatives sie eben definiert ist. Nietzsche aber läßt sich von solcher Konsequenz nicht abschrecken; der Hegelschen Einsicht, daß "das einzig konsequente Mittel gegen die Vernunft ist, sich mit ihr gar nicht einzulassen" (2), sucht er zu entgehen und fragt weiter, auch nach "Über Wahrheit und Lüge". - Das oben angeführte Zitat aus "Der Wanderer und sein Schatten" belegt eben dies: Nietzsche erkennt die Notwendigkeit des Regressus ad infinitum, allerdings folgt für ihn daraus nicht der Übergang in eine höhere Erkenntnisform wie bei Hegel, sondern allein die subjektive Haltung des Weiterfragens: "trotzdem---" (3). - Nietzsches Philosophie ist der paradoxe Versuch, mit den Methoden

1) "Ich frage nicht nach dem Zwecke des Erkennens: es ist zufällig, d.h. nicht mit einer vernünftigen Zweckabsicht entstanden."
(WIII4,62/Som.72-Anf.73) "Der Mensch ist zufällig ein erkennendes Wesen geworden, [...]" (ebd.,63)

2) G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik II, Werke a.a.O., Bd. 6, S.420.

3) Vgl. oben, Abschnitt 4 dieses Abschnitts.

des unendlichen Progresses diesen zu Ende zu denken. Dessen Beschreibung mit den Worten Hegels erhellt das Verhältnis von Licht und Schatten: "Es sind zwei so zusammengeknüpft, daß sie sich schlechthin fliehen; und indem sie sich fliehen, können sie sich nicht trennen, sondern sind in ihrer gegenseitigen Flucht verknüpft."

(1) Sein und Nichts gehen ineinander über, bleiben aufeinander verwiesen, aber sie fliehen gemeinsam in ihre scheinbare Mitte, den Schatten, anstatt im Tag des Werdens aufzugehen. Wie im tragischen Gestus versucht Nietzsche festzuhalten, was metaphorisch sich nicht bändigen läßt: Die "Sünde der Metapher" (2) ließ ihn nicht los.

Ist Nietzsches Dialektik daher auf der einen Seite die Bewegung des Scheins, so ist die Licht/Schatten-Metapher aus dem "Wanderer" doch gleichzeitig der Parmenideischen Auffassung von Tag und Nacht verwandt(3): Wie für Parmenides, so ist auch für Nietzsche das Dunkel nicht ein Nichts, sondern genauso erfüllt von Seiendem wie der Tag. Erst im Augenblick der höchsten Erkenntnis, wenn die Sonne steil herabscheint und keine Schatten wirft (4), scheint das Nichts auf; die letzte Erkenntnis selber ist dieses Nichts, ist "ein Tod mit wachen Augen" (WIV3,328/WS308)(5), ist die letzte Stillstellung

1) G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik I, Werke a.a.O., Bd.5, S. 264.

2) Giorgio Colli, Nachwort, Krit. Studienausgabe Bd. 1, a.a.O., S. 918.

3) "Aber nachdem nun alles Licht und Nacht benannt ist/ oder mit den ihren Kräften entsprechenden Namen, jeweils für die verschiedenen Dinge/ so ist das Ganze voll von Licht zusammen und unsichtbarer Nacht,/beiden gleichstarken, da bei keinem der beiden ein Nichts ist." Parmenides, Vom Wesen des Seienden, Fragment 9. In: Ders., Vom Wesen des Seienden. Die Fragmente, griechisch und deutsch, hrsg., übers. u. erläutert v. Uvo Hölscher, Frankfurt:M. 1969, S. 31 (Suhrkamp Theorie 1)

4) "Die Sonne scheint steil auf ihn herab." (WIV3,328/MA308)

5) Vgl. zu diesem Aphorismus "Am Mittag" die eindringliche Interpretation Karl Schlechtas (Nietzsches Großer Mittag, a.a.O., S. 27-34).

aller Bewegung im grellsten Licht der Wahrheit. "Alles ist in ein Lichtnetz eingesponnen und gleichsam darin begraben." (ebd.)

d. Der Schein

Scheint es zunächst auch so, als ob die Stunde des "grossen Mittags", die Stunde absoluter Erkenntnis - und die der vollkommenen Welt, wie es dann im Zarathustra heisst (1) - als Wahrheit zum Index ihrer selbst und des Falschen wird, an der dann, nach dem "Erwachen" aus der Wahrheit, Welt im Ganzen zu messen sei, so schlägt für Nietzsche, eben weil er das Ganze als positive Kategorie nicht mehr fassen kann, Wahrheit um in Schein. Der diesem dann gegenübergestellte Begriff von Welt muß so auch als wahrer, eben weil der Schein zum übergreifenden Allgemeinen wird, selbst umschlagen in das Falsche. Nietzsches Philosophieren wird zu einem, das aus lauter sich gegenseitig spiegelnden Spiegeln besteht.

Dieser "neue Mittag", schreibt Karl Schlechta, ist "eine Stunde todbringender Erkenntnis". Die Rückkehr aus dem "Gespenstertraum" in "das freudlos genug gekennzeichnete Leben" ist ebenfalls "eine Inversion; denn gegenüber dem Aufgehen in die heilige Stille war das selbstsüchtige Wünschen und Wollen nur Zerstreuung und also Verlust." (2)

"Die Methode hat nicht ihresgleichen; hier wird wahrhaftig zu Ende gedacht. Das Resultat ist eine bis in die tiefsten Tiefen gehende Zerstörung - zu einem neuen Anfang, meinte Nietzsche. Was die genannte Methode betrifft, so steht der Aphorismus 'Am Mittag' nicht allein; die ganze Sammlung 'Menschliches, Allzumenschliches' zeigt dem aufmerksamen Leser diesen Charakter. Man hat vielfach geglaubt, gerade im Hinblick auf dieses Werk von einer 'positivistischen' Epoche bei Nietzsche sprechen zu dürfen - ich fürchte,

1) Vgl. "Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen", vierter Teil: "Mittags". (WVI1,338-41/Za)

2) Karl Schlechta, Nietzsches Großer Mittag, a.a.O., S. 32.

daß man mit dieser bequemen Formel gewaltig unterschätzte, was sich hier in der Tat bemerkbar macht. Neben dieser wie dämonisch anmutenden Unbeirrbarkeit im Zerstören ist die destruktivste Ambition alles Positivismus ein harmloser Schreck. Hier ist kein Positivist, hier ist der Nihilist schlechthin am Werk. So wenig wie der ererbte Besitz halten die neuen 'Errungenschaften' der furchtbaren Lauge stand. Was bleibt, sind nicht Elemente, Grundstoffe - wie es manchmal den Anschein in 'Menschliches, Allzumenschliches' hat; was bleibt, ist - der freie Geist und das Nichts." (1)

Das Bild des Großen Mittags, die Stillstellung, befindet sich genau auf einem Scheitelpunkt, und hieraus entsteht Nietzsches Gratwanderung zwischen Nichts und Sein. Diesem Bild ist die Annihilatio alles Seienden genauso immanent wie seine endlose, auswegslose Fortschreibung. Es entspringt aus dem Bild des Stillstandes zugleich die trostlose Vorstellung der absoluten Determiniertheit des Universums bis in fernste Zeiten. Die belebte Materie bleibt ein sinnloses Zwischenspiel (2) der anorganischen Natur. Der Mensch als das gedachte Telos ist letztendlich nur "Komödiant der Welt" (WIV3, 186/WS14), Karrikatur der Materie. Insofern ist das Erwachen aus der Stille des Mittags ein schwereres, aus dieser Einsicht erwächst die griechische Warnung, das Verbot, in der Stunde des Mittags zu schlafen: (3) der Mensch soll nicht wissen, es

1) ebd. S. 32.

2) In diesem Sinne radikalisiert Nietzsche die Fragen metaphysischen Philosophierens, ohne sie lösen zu können: "Aber Nietzsche ist es auch gewesen, der die Verwirrungen, in die die Metaphysik getrieben hat, der die Auslaugung und Verödung, der der von solcher Sprache überkommene Mensch erliegen mußte, bis zum letzten verspürt und von tausend Seiten her mit unvergleichlicher Eindringlichkeit geschildert hat. Er selber ist der grandiose Anprangerer solches Nihilismus." Katharina Kanthack, Das Denken Martin Heideggers, 2., durchgesehene Aufl., Berlin 1964, S. 83.

3) "Hat überhaupt für den antiken Menschen das Erscheinen einer Gottheit etwas durchaus Schreckliches an sich, so ist die Mehrzahl der soeben genannten (Hekate, Nymphen, Satyren, Pan, Empusa, Sirenen, R.S.) doch überwiegend dämonischen Gestalten für den Menschen gefährlich schlechthin. Aus diesem Grund soll z.Z. Pythagoras seinen Schülern den Mittagsschlaf verboten haben [...]" Karl Schlechta, Nietzsches Großer Mittag, a.a.O., S. 35. Vgl. hier insgesamt den Abschnitt: "Der antike Mittag, ebd., S. 34-46.

sei denn, er würde das letzte Recht seiner Radio definieren in der einzig noch übrig bleibenden Wahrheit: der Vernunft zum Tode.

Die Aufklärung führte sich so selbst ad absurdum, der "natürliche Tod ist der Selbstmord der Natur " (WIV3,271/WS185), der freie Tod aber als einzig noch mögliche Freiheit diejenige zur Selbstvernichtung. Nur im freien Tod vollendet sich die Illusion der Freiheit, wie schon der tragische Mensch nur durch seinen Untergang sich rechtfertigte. Der unendliche Progreß von Nichts und Sein erklärt auch die von Schlechta so treffend analysierte Gebrochenheit dieses Bildes vom "Großen Mittag". Das Weiterleben selber ist ein Tod mit wachen Augen.

Das Zuendedenken wendet allerdings seine Konsequenz, den Tod, ständig ab - scheinbar, d.h. im Schein. Indem Nietzsche das Ganze als positive Kategorie nicht mehr fassen kann - da "im Wissen sowohl als in der Reflexion kein Ganzes zusammengebracht werden kann" (WIII4,159/Winter72/73) -, gerät ihm der Schein als das Negative des wahren Ganzen zur letztmöglichen Kategorie, die eine Aussage über Welt im Ganzen erlaubt. Bereits in "Wahrheit und Lüge" wies das Falsche auf sich als Übergreifendes über sich selbst und das Wahre hin; der Schein als die Wirklichkeit übergreifender löst dieses Vermächtnis ein. - War bei Hegel das "Scheinen, das als Scheinen gesetzt ist" (1) umgeschlagen in Wirklichkeit, so kommt Nietzsche, der als Ideologiekritiker den Satz des

"Vor allem scheint jede tiefe Einsamkeit in den Griechen das Gefühl der Nähe göttlicher Wesen geweckt zu haben; sobald das Geräusch der Welt aufhörte, konnte sich Göttliches oder Dämonisches vernehmen lassen." Jacob Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte, unveränd. Nachdr. d. Ausg. von Schwabe und Co., Basel 1956-67. Mit einer Einführung zur Taschenbuchausg. v. Werner Kaegi, Bd. 1, München 1977, S. 44.

1) Hegel, Wissenschaft der Logik II, Werke, a.a.O., Bd. 6, S. 193.

Spinoza "veritas norma index sui et falsi est" umdreht (1) und damit dem Paradox der Ideologiekritik, deren Negativität sie notwendig wiederum als Ideologie setzt, verfällt, in der Durchführung dieses Satzes auch zur Umkehrung der oben genannten Einsicht von Hegel: für Nietzsche setzt die Wirklichkeit als Wirklichkeit diese als Schein. Das ist der Sinn seines Nihilismus, der es jetzt auch ermöglicht, kategorial zu zeigen, einmal, warum Nietzsches Philosophieren nicht mehr systematisch sein konnte und zum anderen, warum tatsächlich dem "Zarathustra" kein Bau mehr folgen sollte: "Wir müssen uns also damit abfinden, daß der Zarathustra eine Vorhalle ist, auf die kein Hauptbau folgt, - die ins Leere führt." (2)

Es läßt sich also in dem Werk, das doch unter der Schutzherrschaft Voltaires konzipiert wurde, nachweisen, daß sich für Nietzsche genau in dem Moment, in der er versucht, den Schein aus der Welt zu nehmen, dieser restituiert.

Dem Nietzsche des "Tragödienbuches" sind die empirische Welt und die (empirisch-) realen Menschen selbst nur Traum des Ureinen; zu dessen "Bewußtsein gelangt nur der Künstler im Akt der unbewußten Verschmelzung. Er ist in diesem Moment "Subject und Object, zugleich Dichter, Schauspieler und Zuschauer" (WIII1,44/GT). Subjekt und Objekt fallen zusammen; das Subjekt kann nur stammeln, weil es jetzt in der Schrecksekunde der Erkenntnis selber das X der Natur ist. Diese Erkenntnis

-
- 1) "Wahrlich wie das Licht sich selbst und die Finsternis offenbart, so ist die Wahrheit die Richtschnur ihrer selbst und des Falschen." Benedictus de Spinoza, *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*/Die Ethik mit geometrischer Methode begründet, Teil II, 43. Lehrsatz, Anmerkung. In: Ders., *Opera. Werke. Lateinisch und Deutsch*, hrsg. v. Konrad Blumenstock, Bd. 2, Darmstadt 1978². Vgl. zum umgekehrten Satz des Spinoza H.H. Holz, *Die abenteuerliche Rebellion*, a.a.O., S. 112: "[...] daß hier in einer Umkehrung der spekulativen Einsicht, daß das Wahre übergreifendes Allgemeines, also Gattung seiner selbst und des Falschen ist ... , der Schein die übergreifende Gattung der Wahrheit wird, welche letztere dann als Art des Scheins auch wieder nur Schein ist."
 - 2) K. Schlechta, *Der Fall Nietzsche*, a.a.O., S. 98 vgl. hierzu auch oben, Abschnitt 4 dieses Kapitels.

findet nicht ihren Ausdruck im absoluten Geist (1), denn der Geist ist selber Natur, sondern im Schein. Die Kunst ist das tertium comparationis zwischen Geist und Natur.

Dieses Konzept wird für Nietzsche nach dem "Tragödienbuch" zunächst zu einem der notwendigen Illusion (2); nachdem er dem Individuum gegen Schopenhauer wieder zu seinem metaphysischen Recht verholfen hat - die Materie "empfindet und kämpft für ihr individuelles Sein" (WIII4,58/Som.72-Anf.73) - und es unter den übergreifenden Begriff der Natur subsumiert, bleibt der Raum des Lebens nur dann lebenswert, wenn der Mensch, nachdem der Erkenntnistrieb ihn immer mehr aus diesen Illusionen herausriß und ihn auf sich allein stellte, zurückfindet in das schützende Netz kultureller Illusionen.(3)

Der Intellekt entsteht aus der Materie; er ist abhängig von ihr und ihr Spiegelbild. Dieser Spiegelcharakter des Intellekts aber ist zugleich dessen Grenze. Einzig die Oberflächen der Dinge und die Relationen ihrer Quantitäten werden gespiegelt. Nur indem der Mensch, der Messende, das Maß außerhalb seiner und zugleich der Natur hätte, könnte er wahrhaft erkennen. Damit aber entzöge er sich seine eigene Grundlage.

- 1) "das absolute Wissen führt zum Pessimismus" (WIII4,24/Som.72-Anf.73).
- 2) Darauf und auf die große Bedeutung des "Scheins" im Denken Nietzsches weist bereits Hans Vaihinger hin: "Der Abschluss der Philosophiegeschichte ist somit nach N. die Philosophie des Scheins; die Einsicht in seine Unentbehrlichkeit und Berechtigung [...]" Hans Vaihinger, Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche, Berlin 1911, S. 774 (Nietzsche und seine Lehre vom bewußtgewollten Schein(der 'Wille zum Schein')). Allerdings unterscheidet Vaihinger nicht die Illusion vom Schein. Erstere aber ist lediglich ein Reflex auf eine philosophische Bewegung, die kategorial in den Schein umschlägt. Diese kategoriale Ebene entgeht Vaihinger.
- 3) "Die Menschheit hat an der Erkenntnis ein schönes Mittel zum Untergang." (WIII4,64/Som.72-Anf.73).

Indem Natur aber als ungeschiedene unvermittelt bleibt und immer nur Natur aus sich heraus prozessieren kann, indem Nietzsche nicht in der Lage ist, vom Begriff des Verstandes zu dem der Vernunft weiterzugehen, mithin reflexive Kategorien zu fassen, bleibt sein Konzept von Sinnlichkeit blind: Im Versuch, Natur positiv zu fassen schlägt ihm der Begriff des Intellekts um in den des Irrtums. Gerade dessen Entlarvung, gerade also der Versuch, den Schein aus der Welt zu nehmen, führt zu dessen Restitution. Am Ende seines "Werk(s) von sechs Jahren (1876 bis 1882)", seiner "ganze(n) 'Freigeisterei'" (1), steht vollends das "Bewusstsein vom Scheine". Vom Individuum als Traum des Ur-Einen führt der Weg über die Destruktion der intuitiven Wahrheit zur Welt als Traum des Einzelnen:

"Das Bewusstsein vom Scheine. - Wie wundervoll und neu und zugleich wie schauerlich und ironisch fühle ich mich mit meiner Erkenntniss zum gesamten Dasein gestellt! Ich habe für mich entdeckt, dass die alte Mensch- und Thierheit, ja die gesammte Urzeit und Vergangenheit alles empfindenden Seins in mir fortlichtet, fortliebt, fort-hasst, fortschliesst, - ich bin plötzlich mitten in diesem Traume erwacht, aber nur zum Bewusstsein, dass ich eben träume und dass ich weiterträumen muss, um nicht zu Grunde zu gehen: wie der Nachtwandler weiterträumen muss, um nicht hinabzustürzen. Was ist mir jetzt 'Schein'! Wahrlich nicht der Gegensatz irgend eines Wesens, - was weiss ich von irgend welchem Wesen auszusagen, als eben nur die Prädicate seines Scheines! Wahrlich nicht eine todte Maske, die man einem unbekannten X aufsetzen und auch wohl abnehmen könnte! Schein ist für mich das Wirkende und Lebende selber, das soweit in seiner Selbstverspottung geht, mich fühlen zu lassen, dass hier Schein und Irrlicht und Geistertanz und nichts Mehr ist, - dass unter allen diesen Träumenden auch ich, der 'Erkennende', meinen Tanz tanze, dass der Erkennende ein Mittel ist, den irdischen Tanz in die Länge zu ziehen und insofern zu den Festordnern des Daseins gehört, und dass die erhabene Consequenz und Verbundenheit aller Erkenntnisse vielleicht das höchste Mittel ist und sein wird, die Allgemeinheit der Träumerei und die Allverständlichkeit aller dieser Träumenden unter einander und eben damit die Dauer des Traumes aufrecht zu erhalten." (WV2,90f/FW54)

1) Nietzsche, Werke ed. Schlechta, a.a.O., Bd. 3, S. 1182. Brief an Lou von Salomé, 2. Juli 1882.

S c h l u ß

Um die Philosophie Friedrich Nietzsches zu verstehen, bleibt es notwendig, die gesamte Bewegung seines Denkens (1) mit in die Betrachtung aufzunehmen. Die frühen Schriften Nietzsches sowie seine "'Gedanken und Entwürfe'" (WIV2,454/Ok.-Dez.76) - wie es bei Nietzsche selbst zutreffender als die Bezeichnung "Fragmente" heißt - sind in der Lage, die immergleichen Motive seiner Schriften von "Menschliches, Allzumenschliches" bis "Ecce homo" aufzubrechen. So gellesen bekommen alle Schriften, ja alle Sätze, etwas von der Spannung, die sein Denken insgesamt von Anfang an auszeichnete und vermitteln etwas von dem Schillern, das vordergründig von seiner Biographie ausgeht. Die Verbannung der Kunst und der Versuch ihrer Rettung, die Zerstörung aller Werte, ja selbst noch die Destruktion der Vernunft, die gewollte Illusion, das Aufgeben jeglicher Teleologie und die Bewußtmachung der Verlorenheit des Menschen nebst der Möglichkeit, "die Erde als Ganzes ökonomisch [zu] verwalten, die Kräfte der Menschen überhaupt gegen einander ab [zu] wägen und ein [zu] setzen" (WIV2,41/MA24), gehören zusammen. Nur so lösen sich die scheinbaren Paradoxien auf und verweisen - selbst in der Figur des falschen Ganzen - noch einmal auf das utopisch intendierte; nur so hört man auch die feine Ironie vieler Sätze Nietzsches. Selbst noch das Aufgeben seiner "Freigeisterei" und sein zerstörerisch werdender Subjektivismus sind nur zu verstehen, wenn man sich diese Bewegung seines Denkens ständig vergegenwärtigt.

Nietzsche als "Parole" (2) ist immer nur dann möglich, wenn die Komplexi-

1) "es ist gerade bei Nietzsche erlaubt, von einer geistigen Landschaft zu sprechen". Karl Schlechta, Nachwort zur Ausgabe der Werke Nietzsches in 3 Bänden, a.a.O., Bd. 3, S. 1436.

2) "Er (Nietzsche, R.S.) ist seit einem halben Jahrhundert eine Parole, die man darum nicht wörtlich nahm." Karl Löwith, Friedrich Nietzsche, nach sechzig Jahren. In: Ders., Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz, Stuttgart 1960, S. 128 (Zuerst erschienen als Einleitung, Nietzsche-Auswahl 1. Teil, Fischerbücherei, 1956)

tät seines Denkens mißachtet wird, die ihm selbst so wichtig war, daß er sich Ende 1876-Sommer 1877 notiert: "Eine Sentenz ist im Nachtheil, wenn sie für sich steht; im Buche dagegen hat sie in der Umgebung ein Sprungbrett, von welchem man sich zu ihr erbebt." (WIV2,548/Ende76-Som.77) Die von ihm seit "Menschliches, Allzumenschliches" gewählte Form des Schreibens sollte ihm verbürgen, daß sein Denken dem Schicksal systematisch-metaphysischen Philosophieren, nämlich dem Eingeholtwerden durch die Geschichte, entrinnen könne. (1) Die Rezeptionsgeschichte hat gezeigt, daß er Recht behielt, in einem Sinne, gegen den nicht zuletzt er selber sich aufs Äußerste gewehrt hätte. Nietzsche gerecht zu werden, hat als vordringlichste Aufgabe, seinen fragmentarisierten Sätzen - und war Nietzsche auch ein Denker, der die Form des systematischen Schreibens für inopportun hielt, so war er doch kein fragmentarischer Denker - wieder den Ort zuzuweisen, den sie in der Bewegung seines Denkens einnehmen. Nietzsches Denken, dem alles Sein ins Fließen kam, für den alles zum Fluß wurde, ist selbst ein großartiges Zeugnis dieser seiner Philosophie. Wenn überhaupt von einer Philosophie Friedrich Nietzsches gesprochen werden kann, so nur im Sinne eben dieses Bildes. Ein Fluß aber ist nichts ohne seine Quelle, und sein Ziel kann immer nur das Meer sein: "Es giebt noch eine andere Welt zu entdecken - und mehr als eine! Auf die Schiffe, Ihr Philosophen!" (WV2,210/FW289)

1) Vgl. oben, S. 183, Anm. 2.

L i t e r a t u r v e r z e i c h n i sI. Quellen (1)

- BAW Friedrich Nietzsche, Werke und Briefe. Werke. Historisch-Kritische Gesamtausgabe, München (Beck) 1934ff. Bd.1:1934, Bd.2:1934, Bd.3:1935, Bd.4:1937, Bd.5:1940, hrsg. v. Hans Joachim Mette (Bd.1,2,3,4), Karl Schlechta (Bd.3,4,5) und Carl Koch (Bd.5).
Diese Ausgabe wurde abgebrochen. Es erschienen Jugendschriften und Philologica bis 1869.
- W Friedrich Nietzsche, Werke. Kritische Gesamtausgabe, hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, New York 1967ff. (Geplant sind 33 Bände in acht Abteilungen. Bisher erschienen die Textbände der Abteilungen III-VIII, die die philosophischen Schriften und den Nachlaß von 1869-1889 enthalten, sowie der Nachbericht zur vierten Abteilung. Dieser enthält u.a. eine Chronik der Jahre 1875-1879 und den kritischen Apparat. Als nächste Bände werden voraussichtlich 1981 Abteilung I, Bd.1 und der Nachbericht zur 7. Abteilung veröffentlicht.) (2)
- Br Friedrich Nietzsche, Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe, hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, New York 1975ff. (Geplant sind 22 Bände in vier Abteilungen. Bisher erschienen die Briefbände der Abteilungen I und II, die den Briefwechsel bis 1879 enthalten. Als nächste Bände erscheinen 1981 Abteilung III, Bd.1 und 2.)

-
- 1) Die in dieser Arbeit verwendeten Nietzsche-Ausgaben. Im Text zitiert werden nach der angegebenen Zitierweise die vorliegenden Bände der Historisch-Kritischen Gesamtausgabe und der Kritischen Gesamtausgaben. Die zusätzlich benutzten Nietzsche-Ausgaben werden in den Anmerkungen belegt.
 - 2) Die mit dieser Ausgabe textidentische Kritische Studienausgabe (Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, München und Berlin/New York 1980) erschien kurz vor Fertigstellung dieser Arbeit. Über die in ihr enthaltene Konkordanz können die Zitate aus der Gesamtausgabe leicht aufgefunden werden.

Friedrich Nietzsches Werke, Leipzig 1894ff (19 Bände in 3 Abteilungen und einem Registerband). Abteilung 3: Philologica (Bd.17-19). Diese Ausgabe ist bekannt als "Großoktavausgabe" (GOA).

Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden und einem Registerband, hrsg. v. Karl Schlechta, München bzw. Darmstadt o.J. (1954ff)

Friedrich Nietzsches Briefwechsel mit Franz Overbeck, hrsg. v. R. Oehler und C.A. Bernoulli, Leipzig 1916.

II. Bibliographien

Auf die Erstellung einer Auswahlbibliographie wurde verzichtet, da in Kürze die Fortsetzung der "International Nietzsche Bibliography" erscheint (vgl. Jörg Salaquarda, Bibliographie. In: Nietzsche, hrsg. v. J. Salaquarda, Darmstadt 1980; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Wege der Forschung Bd.521, S.351-361, hier S.354). Bis 1973 liegen vor:

International Nietzsche Bibliography, compiled and edited by Herbert W. Reichert and Karl Schlechta, Chapel Hill 1960; revised and expanded 1968² (University of North Carolina Studies in Comparative Literature 45); Herbert W. Reichert, International Nietzsche Bibliography 1968 through 1971 und 1972-1973. In: Nietzsche-Studien Bd.2, Berlin, New York 1973, S.320ff und Nietzsche-Studien Bd.4, Berlin New York 1975, S.351ff.

Eine einführende Bibliographie, neueste Titel berücksichtigend, gibt Jörg Salaquarda, Bibliographie, a.a.O., S.351ff (kommentiert sind die Werk- und Briefausgaben sowie die Bibliographien und Biographien). Mit dem Schwerpunkt auf germanistischen Arbeiten gibt Peter Pütz einen ausführlichen (kommentierten) Überblick über die Nietzsche-Literatur. Peter Pütz, Friedrich Nietzsche. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage, Stuttgart 1975 (Realien zur Literatur, Abt.D, Literaturgeschichte, Sammlung Metzler Bd.62).

Die bisher ergiebigste Bibliographie hat Richard Frank Krummel erstellt. Für den Zeitraum von 1867 bis 1900 versucht diese Arbeit, ausführlich kommentiert, sämtliche öffentliche Reaktionen auf Friedrich Nietzsche sowie Äußerungen über ihn in Korrespondenzen zusammenzustellen. R. F. Krummel, Nietzsche und der deutsche Geist. Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Todesjahr des Philosophen. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1867-1900, Berlin, New York 1974 (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung, Bd.3). Eine Fortsetzung ist geplant.

III. Literaturnachweise

Abendroth, Walter: Schopenhauer. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt, Reinbek b. Hamburg 1967 (Rowohlt Monographien, hrsg. v. Kurt Kusenberg, Bd.133).

Adorno, Theodor W.: Erpreßte Versöhnung, erschienen in: Der Monat, Nov. 1958, S.37ff; hier in: Ders., Gesammelte Schriften, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Bd.11, Frankfurt/M. 1974.

Adorno, Theodor W.: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (zuerst erschienen 1951), Frankfurt/M. 1975.

Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik. In: Ders., Gesammelte Schriften, Bd.6, Frankfurt/M. 1973.

Adorno, Theodor W.: Bürgerliche Oper. In: Ders., Gesammelte Schriften, Bd.16, Musikalische Schriften 1-3, Frankfurt/M. 1978.

Anders, Anni: Nietzsches Verhältnis zu den Naturwissenschaften in den Jahren 1872 bis 1875. In: Karl Schlechta, Anni Anders, Friedrich Nietzsche. Von den verborgenen Anfängen seines Philosophierens, Stuttgart, Bad Cannstadt 1962, S.60ff.

- Bachofen, Johann Jacob: Das Mutterrecht. In: Ders., Gesammelte Schriften, Basel 1948, Bd.1 und 2.
- Behler, Ernst: Nietzsche, Marx und die deutsche Frühromantik. In: Karl Marx und Friedrich Nietzsche. Acht Beiträge, hrsg. v. Reinhold Grimm und Jost Hermand, Königstein/Ts 1978 (Athenäum Taschenbücher 2135), S.38ff.
- Benjamin, Walter: Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus. In: Ders., Gesammelte Schriften, hrsg. v. R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Bd.I2, Frankfurt/M.1974.
- Benjamin, Walter: Ursprung des deutschen Trauerspiels. In: Ders., Gesammelte Schriften, Bd.I1, Frankfurt/M. 1974 .
- Benjamin, Walter: Über den Begriff der Geschichte. In: Ders., Gesammelte Schriften, Bd.I2, a.a.O.
- Benjamin, Walter: Fragment über Methodenfragen einer marxistischen Literatur-Analyse. In: Kursbuch 20, Frankfurt/M. 1970.
- Berger, Hannelore: Untersuchungen zur Philosophie Nietzsches als einem Problem der Sprache, Augsburg 1969 (Diss. München 1969).
- Bernal, John Desmond: Sozialgeschichte der Wissenschaften (Science in History), Reinbek b. Hamburg 1978 (Neuaufgabe der Ausgabe 1970 mit dem Titel "Wissenschaft"; zuerst erschienen London 1954), Bd.2, Die Geburt der modernen Wissenschaft. Wissenschaft und Industrie.
- Bertaux, Pierre: Friedrich Nietzsche: Hat sich das Ungeheuer von Kraft selbst vergiftet? In: Die Zeit Nr.18, 27.4.1979, S.33ff.
- Bloch, Ernst: Geist der Utopie, Erste Fassung, Gesamtausgabe Bd. 16, Frankfurt/M. 1971, Faksimile der Ausgabe von 1918.

Bloch, Ernst: Geist der Utopie. Bearbeitete Neuauflage der zweiten Fassung von 1923, Gesamtausgabe Bd.3, Frankfurt/M. 1964.

Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung, Gesamtausgabe Bd.5/2, Frankfurt/M.1959.

Bloch Ernst: Experimentum mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis, Gesamtausgabe Bd.15, Frankfurt/M. 1975.

Bloch, Ernst: Der Impuls Nietzsche. In: Ders., Gesamtausgabe Bd.4, Frankfurt/M. 1962.

Bloch, Ernst: Das Problem Nietzsches. In: Das freie Wort Nr.6, Frankfurt/M. 1906.

Blume, Horst-Dieter: Einführung in das Antike Theaterwesen, Darmstadt 1978 (Die Altertumswissenschaft. Einführungen in Gegenstand, Methoden und Ergebnisse ihrer Teildisziplinen und Hilfswissenschaften).

Blumenberg, Hans: Der Prozeß der theoretischen Neugierde. Erweiterte u. überarbeitete Neuausg. v. "Die Legitimität der Neuzeit", 3.Teil, Frankfurt/M. 1973 (stw 24).

Bohley, Reiner: Über die Landesschule zur Pforte. Materialien aus der Schulzeit Nietzsches. In: Nietzsche-Studien, hrsg. v. E. Behler, M. Montinari, W. Müller-Lauter und H. Wenzel , Bd.8, Berlin, New York 1979, S.298ff.

Borkenau, Franz: Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild, Darmstadt 1980. Unveränd. repr. Nachdr. d. Ausg. Paris 1934.(Schriften des Institus für Sozialforschung Bd.4).

Brecht, Bertolt: Die Rundköpfe und die Spitzköpfe. In: Ders., Gesamte Werke, Bd.3, Frankfurt/M. 1967.

Burckhardt, Jacob: Griechische Kulturgeschichte, unveränd. Nachdr. d. Ausg. von Schwabe u. Co., Basel 1956-67. M.e. Einf. z. Taschenbuchausg. v. Werner Kaegi, Bd.1, München 1977.

Burckhardt, Jacob: Briefe. Vollständige u. kritische Ausgabe. Mit Benützung des handschriftlichen Nachlasses bearbeitet v. Max Burckhardt, Bd.7, Basel 1969.

Chamisso, Adalbert: Peter Schlemihls wundersame Geschichte. In: Chamissos Werke in drei Teilen, hrsg. v. Max Sydow, Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart 1907.

Colli, Giorgio: Nachwort zu Bd.1 der Kritischen Studienausgabe der Werke Friedrich Nietzsches: Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, München, Berlin/New York 1980, Bd.1, S.901ff (ursprünglich waren die Nachworte Collis der italienischen Ausgabe der Werke beigegeben).

Deleuze, Gilles: Pensée nomade. In: Nietzsche aujourud'hui? Centre Culturel de Cerisy la-Salle, Tome 1, Intensités, Paris 1973.

Deussen, Paul: Erinnerungen an Friedrich Nietzsche, Leipzig 1901.

Eisler, Rudolf: Nietzsches Erkenntnistheorie und Metaphysik, Leipzig 1902.

Fichte, Johann Gottlieb: Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. In: Ders.: Werke, hrsg. v. Imanuel Herrmann Fichte, Bd.7, Berlin 1971

- Fontane, Theodor: Effi Briest. In: Ders., Romane und Erzählungen in acht Bänden, hrsg. v. Peter Goldammer, Gotthard Erler, Anita Golz, Jürgen Jahn, Bd.7, Berlin (DDR), Weimar 1973².
- Foucault, Michel: Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: Ders., Von der Subversion des Wissens, hrsg. u. übers. v. Walter Seitter, München 1974 (Reihe Hanser 150) (zuerst erschienen Paris 1971: Nietzsche, la généalogie, l'histoire. In: Hommage à Jean Hyppolite).
- Foucault, Michel im Gespräch mit Paolo Caruso. In: Michel Foucault, Von der Subversion des Wissens, a.a.O.
- Freud, Sigmund: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1932; erschienen 1933). In: Ders., Gesammelte Werke, hrsg. v. Anna Freud, Edward Bibring, Ernst Kris (Londoner Ausgabe), Bd.15, Frankfurt/M. 1967⁴.
- Freud, Sigmund: Die sexuellen Abirrungen. Erste der drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: Ders., Gesammelte Werke, Bd.5, London 1942.
- Förster-Nietzsche, Elisabeth: Der junge Nietzsche, Stuttgart 1922 (zuerst erschienen Leipzig 1912).
- Gilman, Sander L.: Pforta zur Zeit Nietzsches. In: Nietzsche-Studien Bd.8, Berlin, New York 1979, S.398ff.
- Grimm, Reinhold: Brecht und Nietzsche oder Geständnisse eines Dichters, Frankfurt/M. 1979 (es 774)
- Goethe, Johann Wolfgang: Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt. In: Ders., Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, hrsg. v. Erich Trunz, München 1975.

- Groethuysen, Bernhard: Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich. Bd.1, Das Bürgertum und die Katholische Weltanschauung, Halle/Saale 1927 und Bd.2, Die Soziallehren der katholischen Kirchen und das Bürgertum, Halle/Saale 1930 (Philosophie und Geisteswissenschaften, hrsg. v. Erich Rothacker, Buchreihe, Bd.4 und 5).
- Gründer, Konrad: Stichwort "Bildungsphilister". In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hrsg. v. J. Ritter, Bd.1, Basel 1971.
- Habermas, Jürgen: Nachwort zu Friedrich Nietzsche, Erkenntnistheoretische Schriften, hrsg. v. J. Habermas, Frankfurt/M. 1968.
- Heftrich, Eckhard: Nietzsches Philosophie. Identität von Welt und Nichts, Frankfurt/M. 1962.
- Hegel, G.W.F.: Phänomenologie des Geistes. In: Ders., Werke in 20 Bänden, hrsg. v. E.Moldenhauer und K.M. Michel, Frankfurt/M. 1969, Bd.3.
- Hegel, G.W.F.: Wissenschaft der Logik I und II. In: Ders., Werke, a.a.O., Bd. 5 und 6.
- Hegel, G.W.F.: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I. In: Ders., Werke, a.a.O., Bd.18.
- Hegel, G.W.F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. In: Ders., Werke, a.a.O., Bd.7.
- Hegel, G.W.F.: Texte zur Philosophischen Propädeutik. Philosophische Enzyklopädie für die Oberklasse. In: Ders., Werke, a.a.O., Bd.4, Nürnberger und Heidelberger Schriften.

- Hegel, G.W.F.: Daß die Magistrate von den Bürgern gewählt werden müssen (Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung). In: Ders., Werke, a.a.O., Bd.1, Frühe Schriften.
- Heidegger, Martin: Nietzsche, 2 Bde, Pfullingen 1961.
- Heller, Peter: "Von den ersten und letzten Dingen". Studien und Kommentar zu einer Aphorismenreihe Friedrich Nietzsches, Berlin, New York 1972 (Monographien zur Nietzsche-Forschung, Bd.1).
- Herder, Johann Gottfried: Über den Ursprung der Sprache. In: Ders., Zur Philosophie der Geschichte, hrsg. v. W. Harich, Bd.1, Berlin 1952.
- Hermant, Jost: Paroxysmen eines Neinsagers? Zum Nietzsche-Bild von Hans Heinz Holz. In: Karl Marx und Friedrich Nietzsche, hrsg. v. R. Grimm und J. Hermant, Königstein/Ts 1978, S.136ff.
- Hölderlin, Friedrich: Abendphantasie. In: Ders., Werke und Briefe, hrsg. v. Fr. Beißer und G. Schmidt, Frankfurt/M. 1969, Bd.1.
- Hölderlin, Friedrich: Hyperion . Ebd.
- Holz, Hans Heinz: Die abenteuerliche Rebellion. Bürgerliche Protestbewegungen in der Philosophie, Darmstadt, Neuwied 1976.
- Holz, Hans Heinz: Einleitung zur Nietzsche-Studienausgabe in 4 Bänden, Frankfurt/M. 1968.
- Holz, Hans Heinz: Herr und Knecht bei Leibniz und Hegel. Zur Interpretation der Klassengesellschaft. Neuwied, Berlin 1968.
- Holz, Hans Heinz: Vom Kunstwerk zur Ware. Studien zur Funktion des ästhetischen Gegenstands im Spätkapitalismus. Darmstadt, Neuwied 1972 (Sammlung Luchterhand 65).

Horkheimer, Max: Bemerkungen zu Jaspers' "Nietzsche". In: Zeitschrift für Sozialforschung, hrsg. v. Max Horkheimer, Jahrgang 6, 1937, Paris 1938.

Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt/M. 1969 (zuerst erschienen 1947).

Howald, Ernst: Nietzsche und die klassische Philologie, Gotha 1920.

Janz, Curt Paul: Friedrich Nietzsche. Biographie in drei Bänden, München 1978-80.

Janz, Curt Paul: Die Kompositionen Friedrich Nietzsches. In: Nietzsche-Studien Bd.1, Berlin, New York 1972, S.173ff.

Jaspers, Karl: Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens, Berlin, Leipzig 1936.

Kant Immanuel: Kritik der Urteilskraft. In: Ders., Werke in 12 Bänden, hrsg. v. W. Weischedel, Frankfurt/M. 1967², Bd.10.

Kanthack, Katharina: Das Denken Martin Heideggers, 2., durchgesehene Aufl., Berlin 1964.

Kommerell, Max: Notizen zu George und Nietzsche. In: Ders., Poetische Fragmente, hrsg. v. Inge Jens, Olten, Freiburg/Br. 1969.

Korff, H.A.: Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte, Teil IV, Darmstadt 1977⁹ (zuerst. erschienen Leipzig 1953).

Krauss, Werner: Graciáns Lebenslehre, Frankfurt/M. 1947.

Krüger, Heinz: Studien über den Aphorismus als philosophische Form, Frankfurt/M. 1957 (Diss. Frankfurt 1955).

Leibniz, Gottfried Wilhelm: De veritatibus primis/ Über die ersten Wahrheiten. In: Ders., Kleine Schriften zur Metaphysik, hrsg. u. übers. v. Hans Hainz Holz, Frankfurt/M. 1965.

Lenau, Nikolaus: Sämtliche Werke. Briefe, hrsg. v. Hermann Engelhard, Stuttgart (Cotta) 1959.

Leonhardt, R.W.: Friedrich Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches. In: Die Zeit Nr.24, 17.8.1979, S.33.

Lessing, Gotthold Ephraim: Die Erziehung des Menschengeschlechts. In: Lessings Werke. Vollständige Ausgabe in 25 Teilen, hrsg. v. Julius Petersen und Waldemar von Oleshausen, 6.Teil, Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart 1925.

Lessing, Theodor: Nietzsche, Berlin 1925.

Lessing, Theodor: Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen, Leipzig 1927⁴.

Liesenhoff, Carin: Fontane und das literarische Leben seiner Zeit. Eine literatursoziologische Studie, Bonn 1976 (Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft, Bd.228).

Lichtenberg, Georg Christoph: Sudelbücher. In: Ders., Schriften und Briefe, hrsg. v. W. Promies, Bd.I, München 1973².

Löwith, Karl: Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19.Jahrhunderts, Hamburg 1978⁷ (zuerst erschienen Zürich, New York 1941).

- Löwith, Karl: Friedrich Nietzsche nach sechzig Jahren. In: Ders.,
Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz,
Stuttgart 1960 (zuerst erschienen als Einleitung, Nietzsche-Auswahl
1. Teil, Fischerbücherei 1956).
- Lukács, Georg: Die Zerstörung der Vernunft. In: Ders., Werke, Bd. 9,
Neuwied, Darmstadt 1960².
- Lukács, Georg: Thomas Mann. In: Ders., Werke Bd. 7, Neuwied, Berlin 1964.
- Lukács, Georg: Gespräche mit Georg Lukács, hrsg. v. Theo Pinkus,
Reinbek b. Hamburg 1967.
- Lyrik des Abendlandes, München 1978.
- Mann, Thomas: Leiden und Größe Richard Wagners (1933). In: Ders., Aus-
gewählte Essays in 3 Bänden, Bd. 3, Schriften über Musik und Philo-
sophie, ausgewählt, eingeleitet und erläutert v. Hermann Kurzke,
Frankfurt/M. 1978.
- Mann, Thomas: Doktor Faustus. In: Ders., Doktor Faustus. Die Entstehung
des Doktor Faustus, Frankfurt/M. 1976 ("Doktor Faustus" erschien zu-
erst 1947).
- Mann, Thomas: Buddenbrooks, Berlin 1976.
- Mann, Thomas: Freud und die Zukunft (1936). In: Ders., Essays Bd. 3,
a.a.O.
- Marx, Karl: Briefe aus den Deutsch-Französischen Jahrbüchern. In: Karl
Marx, Friedrich Engels, Werke (MEW), Bd. 1, Berlin (DDR) 1974.
- Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, ebd.

Marx, Karl: Zur Judenfrage, ebd.

Marx, Karl: Das Kapital. In: MEW Bd.23-25, Berlin (DDR) 1973.

Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: MEW Ergänzungsband, Teil 1.

Marx, Karl und Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: MEW Bd.3, Berlin (DDR) 1973.

von Matt, Peter: Naturlyrik. In: Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte, hrsg. v. Horst Albert Glase, Bd.6: Vormärz: Biedermeier, Junges Deutschland, Demokraten, 1815-1848, Reinbek b. Hamburg 1980.

Mattenklott, Gert: Nietzsches 'Geburt der Tragödie' als Konzept einer bürgerlichen Kulturrevolution. In: Positionen der literarischen Intelligenz zwischen bürgerlicher Reaktion und Imperialisismus, hrsg. v. Gert Mattenklott und Klaus R. Scherpe, Kronberg/Ts 1973 (Skriptor Taschenbücher Literaturwissenschaft 53, Reihe: Literatur im historischen Prozeß. Ansätze materialistischer Literaturwissenschaft. Analysen, Materialien, Studienmodelle, Bd.2).

Mattenklott, Gert: Melancholie in der Dramatik des Sturm und Drang, Stuttgart 1968 (Studien zur Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft, Bd.1).

Maurer, Reinhart Klemens, Das antiplatonische Experiment Nietzsches. Zum Problem einer konsequenten Ideologiekritik. In: Nietzsche-Studien, Bd.8, Berlin, New York 1979, S.104ff.

Maus, Heinz: Kritik am Justemilieu. Eine sozialphilosophische Studie über Schopenhauer, Böttrop i.W. 1940.

- Mayer, Hans: Richard Wagner. In Selbstzeugnissen und Dokumenten, Hamburg 1959 (Rowohlt Monographien Bd.29).
- Mette, Joachim (Hrsg.): Friedrich Nietzsche, Socrates und die Griechische Tragödie. Ursprüngliche Fassung der Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, München 1933 (7.Jahresgabe der Gesellschaft der Freunde des Nietzsche-Archivs).
- Montaigne, Michel de: Essais. In: Ders., Gesammelte Schriften, Historisch-Kritische Ausgabe mit Einl. und Anm. unter Zugrundelegung der Übertragung von Johann Joachim Bode hrsg. v. Otto Flake und Wilhelm Weigand, Bd.4, München, Berlin 1915.
- Montaigne, Michel de: Les essais de Montaigne, publiés d'après l'édition de 1588, Paris o.J.
- Montinari, Mazzino: Nietzsche zwischen Alfred Baeumler und Georg Lukács. In: Basis. Jahrbuch für deutsche Gegenwartsliteratur. hrsg. v. Reinhold Grimm und Jost Hermand, Bd.9, Frankfurt/M. 1979 (stw 553).
- Montinari, Mazzino: Nietzsche und Wagner vor hundert Jahren. In: Nietzsche-Studien Bd.7, Berlin, New York 1978, S.288ff.
- Montinari, Mazzino: Die neue kritische Gesamtausgabe von Nietzsches Werken. In: Literaturmagazin 12, Nietzsche, Redaktion: Nicolas Born, Jürgen Manthey, Dolf Schmidt, Rowohlt, Das neue Buch 135, hrsg. v. Jürgen Manthey, Reinbek v. Hamburg 1980, S.317ff.
- Montinari, Mazzino: Nietzsches Philosophie als "Leidenschaft der Erkenntnis". In: Studi germanici (nuova serie), Anno VII, n.2-3, giugno-ottobre 1969, S.337ff.
- Montinari, Mazzino: Das Leben Friedrich Nietzsches in den Jahren 1875-1879. In: WIV4, 7-90/Nachbericht.

Müller-Lauter, Wolfgang: Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie, Berlin, New York 1971.

Nestle, Wilhelm: Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates, Stuttgart 1975² (zuerst erschienen 1940).

Nietzsche und die deutsche Literatur. Bd.1: Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873-1963. Mit einer Einführung hrsg. v. Bruno Hillebrand, Bd.2: Forschungsergebnisse. Mit einer weiterführenden Bibliographie hrsg. v. Bruno Hillebrand, München(Deutsche Texte 50 u. 51; dtv, Wissenschaftliche Reihe) und Tübingen 1978.

Nietzsche aujourd'hui? Centre culturel de Cerisy la-Salle, 2 Bde, Paris 1973.

Oehler, Richard: Nietzsches Bibliothek, Weimar 1942 (14. Jahresgabe der Freunde des Nietzsche-Archivs).

Otto, Walter Friedrich: Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes, Frankfurt/M. 1947³ (zuerst erschienen 1929).

Parmenides: Vom Wesen des Seienden. Die Fragmente, griechisch und deutsch, hrsg., übers. u. eingeleitet v. Uvo Hölscher, Frankfurt/M. 1969 (Surkamp Theorie 1).

Pascal, Blaise: Pensées. In: Ders., Oeuvre suivant l'ordre chronologique ed. par Léon Brunschvicg, Tome 12, Paris 1921.

Pascal, Blaise: Logik des Herzens. Gedanken. Auswahl, hrsg. v. Fritz Paepcke, zweisprachig, Ebenhausen b. München (dtv) 1959.

Platon: Symposion. In: Ders., Sämtliche Werke, in der Übers. von Friedrich Schleiermacher mit der Stephanus-Nummerierung, hrsg. v. Walter F. Otto, Ernesto Grassi, Gert Plamböck, Bd.2, Hamburg 1957 (Rowohlts Klassiker der Literatur und Wissenschaft, hrsg v. E. Grassi, Bd.14).

Platon: Politeia. In: Ders., Sämtliche Werke, a.a.O., Bd.3, 1957.

Platon: Theaitetos. In: Ders., Sämtliche Werke, a.a.O., Bd.4, 1958.

Requadt, Paul: Lichtenberg. Stuttgart 1964 (Sprache und Literatur 13).

Röttges, Heinz: Nietzsche und die Dialektik der Aufklärung. Untersuchungen zum Problem einer humanistischen Ethik, Berlin 1972 (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung Bd.2).

Salaquarda, Jörg: Mythos bei Nietzsche. In: Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium, hrsg. v. Hans Poser, Berlin, New York 1979.

Salome, Lou (=Lou Andreas-Salome): Friedrich Nietzsche in seinen Werken, Dresden o.J., unveränd. Nachr. der 1894 vollendeten und in Wien veröffentlichten Arbeit.

Sautermeister, Gert: Zur Grundlegung des Ästhetizismus bei Nietzsche. Dialektik, Metaphysik und Politik in der "Geburt der Tragödie". In: Naturalismus/Ästhetizismus, hrsg. v. Christa Bürger, Peter Bürger, Jochen Schulte-Sasse, Frankfurt/M. 1979 (Hefte für Kritische Literaturwissenschaft 1).

Schiller, Friedrich: Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. In: Schillers Werke, Nationalausgabe, hrsg. v. Lieselotte Blumenthal und Benno v. Wiese, Bd.22, Vermischte Schriften, hrsg. v. B. v. Wiese, Weimar 1962.

Schiller, Friedrich: Der Spaziergang unter den Linden. In: Ders., Nationalausgabe Bd.22, a.a.O.

Schiller Friedrich: Über naive und sentimentalische Dichtung,
Nationalausgabe, Bd.22, a.a.O.

Schlechta, Karl: Der Fall Nietzsche, München 1958.

Schlechta, Karl: Der junge Nietzsche und das klassische Altertum,
Mainz 1948. (Universitas Moguntina, Reden und Aufsätze, Heft 1).

Schlechta, Karl: Der junge Nietzsche und Schopenhauer. In: Schopen-
hauer-Jahrbuch 26 (1939), S.289ff.

Schlechta, Karl: Die Legende und ihre Freunde. In: Ders., Der Fall
Nietzsche, a.a.O.

Schlechta, Karl: Nietzsche-Chronik, München, Wien 1975 (Reihe Hanser 198).

Schlechta, Karl: Nietzsches Großer Mittag, Frankfurt/M. 1954.

Schlechta, Karl: Philologischer Nachbericht. In: Friedrich Nietzsche,
Werke in drei Bänden, a.a.O., Bd.III.

Schlechta, Karl: Das Werk und seine Intention. In: Ders., Der Fall
Nietzsche, a.a.O.; auch in: Nietzsche, Werke in drei Bänden, a.a.O.,
Nachwort.

Schlechta, Karl und Anni Anders: Friedrich Nietzsche. Von den verborge-
nen Anfängen seines Philosophierens, Stuttgart/Bad Cannstadt 1963.

Schlegel, Friedrich: Schriften zur Literatur, hrsg. v. Wolfdietrich
Rasch, München 1972 (dtv Text-Bibliothek).

- Schmidt, Alfred: Drei Studien über Materialismus. Schopenhauer. Horkheimer. Glücksproblem, München, Wien 1877.
- Schmidt, Alfred: Zur Frage der Dialektik in Nietzsches Erkenntnistheorie. In: Zeugnisse. Th. W. Adorno zum sechzigsten Geburtstag, hrsg. v. M. Horkheimer, Frankfurt/M. 1963, S.115ff.
- Schopenhauer, Arthur: Parerga und Paralipomena. In: Ders., Sämtliche Werke, textkrit. bearbeitet u. hrsg. v. Wolfgang Frhr. v. Löhneysen, Darmstadt 1976 (reprogr. Nachr. d. 2., überprüften Aufl., Stuttgart, Frankfurt/M. 1968), Bd.5.
- Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung. In: Ders., Sämtliche Werke, hrsg. v. Frhr. v. Löhneysen, a.a.O., Bd.1 und 2.
- Schopenhauer, Arthur: Sämtliche Werke. Nach der ersten, von Julius Frauenstädt besorgten Gesamtausg. neu bearbeitet u. hrsg. v. Arthur Hübscher, Wiesbaden 1946ff.
- Shakespeare, William: Twelfth Night of What You Will. In: The Works of William Shakespeare, London o.J. (Frederic Warne).
- Shakespeare, William: Zwölfte Nacht oder Was ihr wollt. In: Erich Fried, Shakespeare-Übersetzungen. Ein Sommernachtstraum. Zwölfte Nacht oder Was ihr wollt, Berlin 1970.
- Shaw, George Bernhard: Ein Wagner-Brevier. Kommentar zum Ring des Nibelungen. Aus d. Engl. v. Bruno Vondenhoff. Mit e. Vorwort v. Joachim Kaiser, Frankfurt/M. 1973 (Bibliothek Suhrkamp 337). Originatitel: The Perfect Wagnerite.
- Spinoza, Benedictus de: Ethica Ordine Geometrico Demonstrata/ Die Ethik mit geometrischer Methode begründet. In: Ders., Opera. Werke. Lateinisch und Deutsch, hrsg. v. Konrad Blumenstock, Bd.2, Darmstadt 1978².

Stifter, Adalbert: Der Nachsommer, München 1977 (zuerst erschienen 1857).

Strich, Fritz: Richard Wagner und Friedrich Nietzsche. Ein an der Berner Universität gehaltener akademischer Vortrag. In: Ders., Der Dichter und die Zeit. Eine Sammlung von Reden und Vorträgen, Bern 1947.

Szondi, Peter: Versuch über das Tragische. In: Ders., Schriften I, Frankfurt/M. 1978 (zuerst erschienen 1961).

Szondi, Peter: Antike und Moderne in der Ästhetik der Goethezeit. In: Ders., Poetik und Geschichtsphilosophie I (Studienausgabe der Vorlesungen, Bd.2, hrsg. v. Senta Metz und Hans-Hagen Hildebrand), Frankfurt/M. 1974.

Tiedemann, Rolf: Bild, dialektisches (Stichwort). In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, a.a.O., Bd.1.

Vaihinger, Hans: Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche, Berlin 1911.

Vogel, Martin: Apollinisch und Dionysisch, Regensburg 1966 (Studien zur Musikgeschichte des 19. Jahrhunderts, Bd.6).

Wagner, Cosima: Die Tagebücher, Bd.1: 1869-1877, ediert u. kommentiert v. Martin Gregor-Dellin und Dietrich Mack, München, Zürich 1976.

Wagner, Richard: Die Musikdramen, München 1978.

Wehrli, Fritz: Hauptrichtungen des griechischen Denkens, Zürich, Stuttgart 1964 (Erasmus-Bibliothek, hrsg. v. Walter Rügg).

Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von: Der Glaube der Hellenen, Bd.1, Berlin 1931 und Bd.2, Berlin 1932 (Bd.2 wurde nach dem vorliegenden Material herausgegeben von Günther Klaffenbach).

Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von: Euripides Herakles, Bd.1, Einleitung in die Griechische Tragödie, Darmstadt 1959.

Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von: Zukunftsphilologie! eine erwidern auf Friedrich Nietzsches 'geburt der tragödie', Berlin 1872 und Zukunftsphilologie! Zweites Stück. eine erwidern auf die rettungsversuche für Fr. Nietzsches 'geburt der tragödie', Berlin 1873. Wiederabgedruckt in: Der Streit um Nietzsches "Geburt der Tragödie". Die Schriften von E. Rohde, R. Wagner, U. v. Wilamowitz-Moellendorff, zusammengestellt und eingeleitet von Karlfried Gründer, Hildesheim 1969 (Olms Paperbacks, Bd.40), S.27ff und 113 ff.

K o n k o r d a n z

zur Ausgabe Schlechta (Friedrich Nietzsche, Werke in 3 Bänden, a.a.O.)

Diese Konkordanz bezieht sich auf die Werke und nachgelassenen Schriften Nietzsches, soweit diese von Schlechta veröffentlicht werden. Ausgenommen werden die Fragmente des Jahres 1875, aus denen Schlechta unter den Titeln "Wir Philologen" (ed. Schlechta, Bd.3, S.323-332) und "Wissenschaft und Weisheit im Kampfe" (ebd., S.33-348) eine Auswahl wiedergibt. Das gleiche gilt für die unter dem Titel "Autobiographisches aus den Jahren 1856-1869" (ebd., S.7-154) zusammengestellten Aufzeichnungen Nietzsches.

Ausgespart werden die Aphorismenbände und die Briefe, da Zitate aus ihnen durch die Angabe von Werk und Aphorismus-Nummer bzw. Datum und gegebenenfalls Adressaten leicht auffindbar sind.

Im folgenden wird die Kritische Gesamtausgabe wie im Text abgekürzt. Für die Bände der Schlechtaschen Ausgabe werden die Ziffern I, II, III benutzt.

Belege in Anmerkungen finden sich als A mit der Nummer der Anmerkung.

Seite	Beleg	Slechta
15/A3	WIII1,153-136/DS	I, 137-207
18	WIII2,152/BA	III, 185
22/A6	WIII1,371/SE	I, 320
28/A2	WIII2,293-366/PhG	III,349-413
42	WIII1,22f/GT	I, 22
43	WIII1,31/GT	I, 30
44	WIII1,26/GT	I, 25
44/A3	WIII1,26/GT	I, 25
45	WIII1,68/GT	I, 61
46	WIII2.179/BA	III, 209
59/A1	WIII2,261/GS	III, 277
60/A2	WIII2,261/GS	III, 278

Seite	Beleg	Schlechta
61/A5	WIII1,307/HL	I, 266
62/A2	WIII2,238/BA	III, 258
	WIII2,238/BA	III, 258
	WIII2,239/BA	III, 259
	WIII2,242/BA	III, 261
73	WIII1,43/GT	I, 40
75	WIII1,361/SE	I, 311
	WIII1,41/GT	I, 38
	WIII1,39/GT	I, 37
73/A	WIII1,275/HL	I, 238
76	WIII1,43/GT	I, 40
77	WIII1,40/GT	I, 37
	WIII1,43/GT	I, 40
	WIII1,41/GT	I, 38
	WIII1,43/GT	I, 40
77/A1	WIII1,43/GT	I, 40
79	WIII1,47/GT	I, 44
79/A2	WIII1,43/GT	I, 40
80	WIII2,307/PhG	III, 361
82	WIII2,259/GS	III, 275
	WIII2,258/GS	III, 275
	WIII2,258f/GS	III, 275
82/A1	WIII2,135-244/BA	III, 175-263
84/A3	WIII2,277ff/HW	III, 291ff
86	WIII2,278f/HW	III, 292
87/A2	WIII2,319/PhG	III, 372
89	WIII2,283/HW	III, 296
	WIII2,282/HW	III, 295
89/A5	WIII2,282/HW	III, 295
90/A1	WIII2,282/HW	III, 295

Seite	Beleg	Schlechta
92	WIII2,279/HW	III, 293
	WIII2,283/HW	III, 296
92/A1	WIII2,272/VS	III, 287
93/A1	WIII2,284/HW	III, 297
	WIII2,283/HW	III, 296
94	WIII2,277/HW	III, 291
97	WIII2,378/WL	III, 317
99	WIII2,259/PW	III, 270
	WIII2,254/PW	III, 271
100	WIII2,248ff/PW	III, 267ff
	WIII2,367ff/WL	III, 309ff
101/A3	WIII2,371f/WL	III, 311
102	WIII2,381/WL	III, 319
	WIII2,382/WL	III, 320
	WIII2,382/WL	III, 320
	WIII2,382/WL	III, 320f
102/A1	WIII2,376/WL	III, 315
103	WIII2,382/WL	III, 321
	WIII2,382/WL	III, 321
103/A1	WIII2,382/WL	III, 320
104/A1	WIII2,383/WL	III, 321
104/A3	WIV3,4/VM,Vorrede	I, 738
104/A4	WIII2,384/WL	III, 322
106	WIII2,373f/WL	III, 313
	WIII2,374/WL	III, 313
106/A1	WIII2,375/WL	III, 314
107	WIII2,279/HW	III, 292
108	WIII2,377/WL	III, 316
108/A1	WIII2,380/WL	III, 318

Seite	Beleg	Schlechta
109	WIII2,371/WL	III, 311
	WIII2,377/WL	III, 316
109/A1	WIII2,371f/WL	III, 311f
110	WIII2,375f/WL	III, 314f
	WIII2,376/WL	III, 315
	WIII2,376/WL	III, 315
111	WIII1,274/HL	I, 236
111/A1	WIII1,289/HL	I, 250
	WIII1,256/HL	I, 238
112	WIII2,382/WL	III, 320
112/A1	WIII2,382/WL	III, 320f
113	WIII2,383/WL	III, 321
	WIII1,307/HL	I, 265
	WIV1,76/WB	I, 429
113/A1	WIII2,383/WL	III, 321
115/A2	WIII2,363/PhG	III, 410
116	WIII2,329/PhG	III, 381
	WIII2,311/PhG	III, 365
116/A4	WIV3,4/VM,Vorrede	I, 738
117	WIII2,377/WL	III, 316
	WIII2,380/WL	III, 319
	WIII2,311/PhG	III, 365
117/A2	WIII1,292/HL	I, 252
117/A3	WIII2,311/PhG	III, 364
118	WIII2,311/PhG	III, 365
	WIII2,378/WL	III, 317
118/A1	WIII2,261/GS	III, 277
119	WIII2,254/PW	III, 271
119/A1	WIII2,254/PW	III, 271
	WIII2,371/WL	III, 310f
122	WIII2,275/VS	III, 389
123/A5	WIII1,356/SE	I, 307

Seite	Beleg	Schlechte
124	WIII2,254/PW	III, 271
127/A1	WIV1,76/WB	I, 429
130	WIII1,268f/HL	I, 232
	WIII1,270/HL	I, 233
	WIII2,283/HW	III, 296
	WIII1,329/HL	I, 284
	WIII1,330/HL	I, 285
130/A2	WIII2,283/HW	III, 296
132	WIII1,276/HL	I, 238
	WIV1,28/WB	I, 388
	WIII1,330/HL	I, 285
	WIII1,329/HL	I, 285
133	WIII1,376/SE	I, 324
	WIII1,376/SE	I, 324
	WIII1,378/SE	I, 326
133/A1	WIII1,376/SE	I, 324
133/A2	WIII1,378/SE	I, 326
138	WIII1,325/HL	I, 280
139	WIII2,314/PhG	III, 367
140	WIII1,245/HL	I, 212
	WIII1,245/HL	I, 212
142	WIII1,289f/HL	I, 250
	WIII1,292/HL	I, 252
	WIII1,249/HL	I, 215
	WIII1,291f/HL	I, 252
	WIII1,288/HL	I, 249
	WIII1,289/HL	I, 250
	WIII1,300/HL	I, 259
142/A1	WIII1,248/HL	I, 214f
142/A2	WIII1,286/HL	I, 247f
	WIII2,261/GS	III, 277

Seite	Beleg	Schlechta
143	WIII1,313/HL	I, 270
	WIII1,325/HL	I, 281
	WIII1,322/HL	I, 278
	WIII1,325/HL	I, 280
145	WIV1,17/WB	I, 379
	WIV1,23/WB	I, 384
	WIV1,23/WB	I, 384
146/A2	WIV1,77/WB	I, 430
146/A3	WIV1,34/WB	I, 394
147	WIV1,75f/WB	I, 429
	WIV1,78/WB	I, 431
	WIV1,78f/WB	I, 431
147/A1	WIV1,35/WB	I, 394
148	WIV1,79/WB	I, 431
	WIV1,79/WB	I, 432
148/A1	WIV1,43/WB	I, 401
149/A3	WIV1,25/WB	I, 386
150	WIV1,25/WB	I, 386
159	WIII1,371/SE	I, 320
160/A4	WIV2,7/MA	I, 437
161	WIII1,342/SE	I, 295
161/A1	WIII1,342/SE	I, 195
190	WIII2,371/WL	III, 311
192/A1	WIV1,338-341/Za	II, 512-515
195	WIII1,44/GT	I, 40

S i g l e n (1)

BA	Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten
DS	David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller (Unzeitgemäße Betrachtung I)
DW	Die dionysische Weltanschauung
FW	Die fröhliche Wissenschaft
GD	Götzen-Dämmerung
GMD	Das griechische Musikdrama
GS	Der griechische Staat
GT	Die Geburt der Tragödie
HL	Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben (Unzeitgemäße Betrachtung II)
HW	Homer's Wettkampf
JGB	Jenseits von Gut und Böse
M	Morgenröthe
MA	Menschliches, Allzumenschliches
PhG	Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen
PW	Ueber das Pathos der Wahrheit
SE	Schopenhauer als Erzieher (Unzeitgemäße Betrachtung III)
ST	Socrates und die Tragödie
VM	Vermischte Meinungen und Sprüche
VS	Das Verhältniß der Schopenhauer'schen Philosophie zu einer deutschen Cultur
WB	Richard Wagner in Bayreuth (Unzeitgemäße Betrachtung IV)
WL	Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne
WS	Der Wanderer und sein Schatten
Za	Also sprach Zarathustra

1) nach den in der Kritischen Gesamtausgabe verwendeten Abkürzungen.
Zusätzlich werden lediglich die einzelnen Texte der "Fünf Vorreden zu
fünf ungeschriebenen Büchern" aufgeführt.

L e b e n s l a u f

Am 13. Juli 1952 wurde ich in Bad Oldesloe als Sohn des Steuerberaters Hans Georg Schmidt und seiner Frau Irmgard Schmidt, geb. Schemel, geboren.

Nach Abschluß der Reifeprüfung in Rotenburg/Wümme 1972 studierte ich in Kiel (Winter-Semester 1972/73), Freiburg (Sommer-Semester 1973 und Winter-Semester 1973/74) und ab Sommer-Semester 1974 in Marburg Philosophie, Politikwissenschaft, Neuere deutsche Literatur und Geschichte.

Bremervörde, Dezember 1980

D a n k s a g u n g

Für die Betreuung dieser Arbeit und die zahlreichen philosophischen Gespräche möchte ich Herrn Prof. Hans Heinz Holz danken; wichtige Hinweise verdanke ich Herrn Prof. Mazzino Montinari, Florenz.

Für die Auseinandersetzung mit dem Denken Friedrich Nietzsches nahmen die Interpretationen von Prof. Hans Heinz Holz, Prof. Karl Schlechta, Prof. Katharina Kanthack und Prof. Gert Mattenklott eine wichtige Stellung ein.

Im Zusammenhang mit meinem Marburger Studium verdanke ich außerdem viel Prof. Heinz Maus, Prof. Reinhardt Habel und Prof. Reinhold Brinkmann.

ISBN 3-445-02276-3